







مجلة الدراسات العقدية



مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ مُتَخَصِّصَةٌ

السّنة (17) - العدد (35) - رجب (1446هـ) - يناير (2025م)









مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ مُتَخَصِّصَةٌ

٧ - ٥ - ١٤٤٦هـ - ٢٠٢٥م



النسخة الورقيَّة :

رقم التسلسل الدولي للدوريَّات (ردمد)

– X

رقم الإيداع في مكتبة الملك فهد الوطنيَّة :

–

النسخة الإلكترونيَّة :

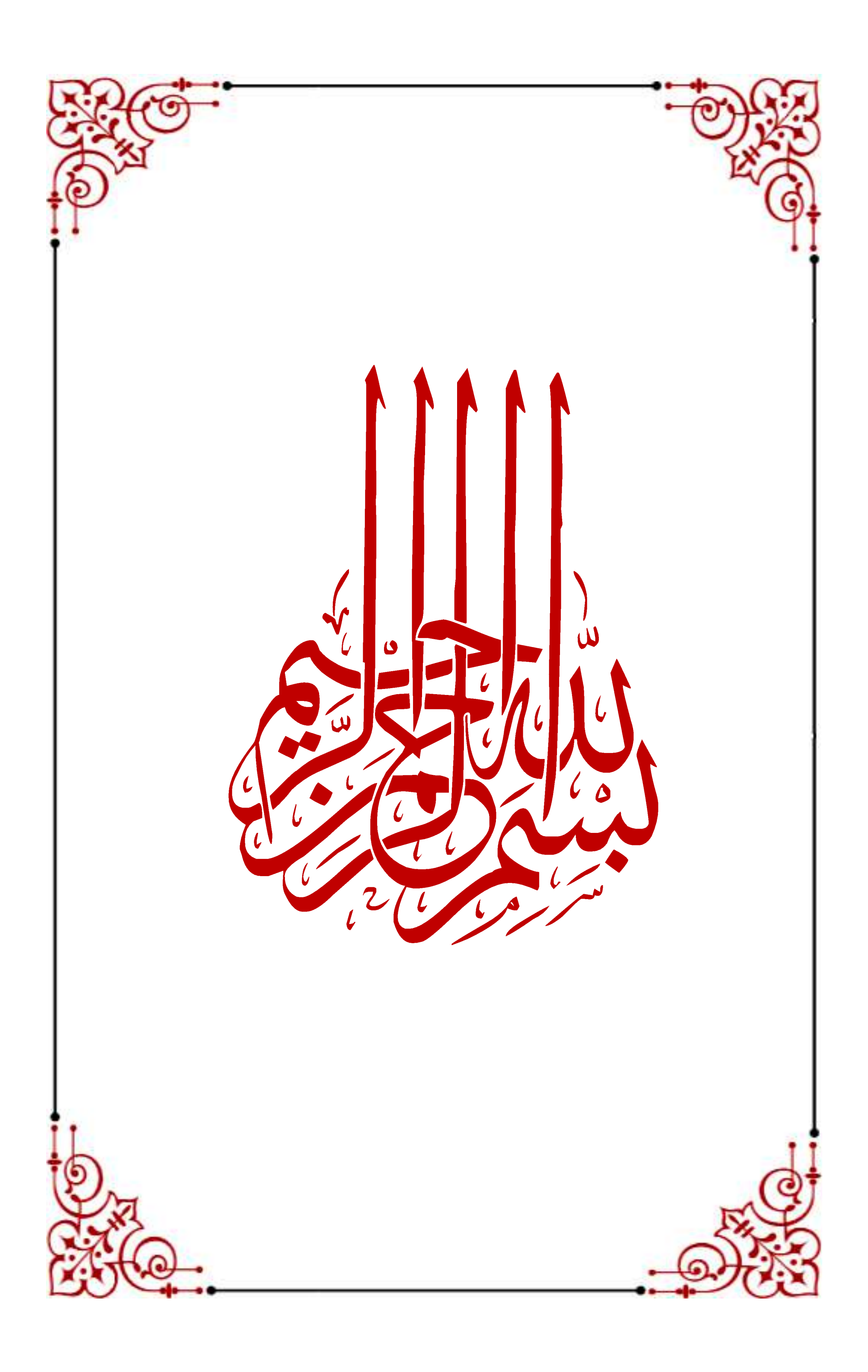
رقم التسلسل الدولي للدوريَّات (ردمد)

–

رقم الإيداع في مكتبة الملك فهد الوطنيَّة :

–




بسم الله الرحمن الرحيم

عنوان المراسلات:

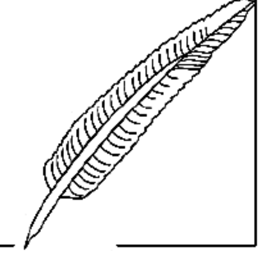
تكون المراسلات باسم مدير التحرير

aqeedaamm@gmail.com

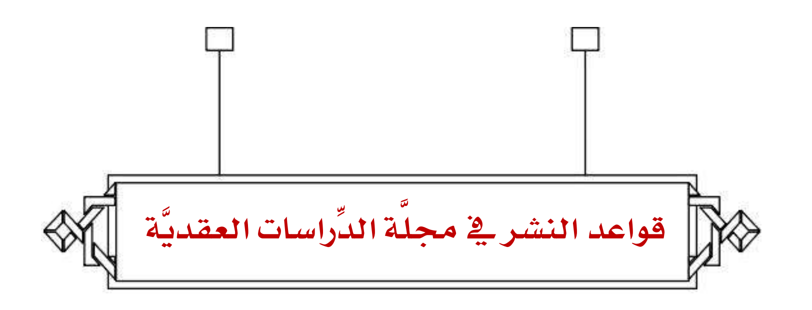
تعريف المجلّة

مجلَّة الدِّراسات العقديَّة: مجلَّةٌ علميَّةٌ محكَّمةٌ، تصدر عن الجمعيَّة العلميَّة السعوديَّة لعلوم العقيدة والأديان والفِرَقِ والمذاهب، بإشراف الجامعة الإسلاميَّة بالمدينة النبويَّة، تختص بنشر البحوث والدِّراسات العلميَّة والمخطوطات المحقَّقة المتخصِّصة في حقل علوم العقيدة والأديان والفِرَقِ والمذاهب الفكريَّة، يتولَّى تحريرها هيئةٌ علميَّةٌ مختصَّةٌ مكوَّنةٌ مِن عددٍ مِن أساتذةٍ جامعيين، تُجيز نشر البحث بموافقة اثنين مِن المختصِّين، صدر أوَّل عددٍ مِن المجلَّة في محرَّم ١٤٣٠هـ، وتصدر دوريًّا بواقع عددين سنويًّا.









تلتزم المجلَّة في نشر المواد العلميَّة بالقواعد الآتية:

١- أن يكون البحث جديدًا لم يُسبق نشره.

٢- أن يكون البحث متسمًا بالأصالة والجدة والابتكار والإضافة المعرفيَّة.

٣- أن يكون البحث في مجال تخصص المجلَّة.

٥- أن لا يكون مستلًّا مِن بحوث سبق نشرها للباحث.

٦- أن تُراعىٰ فيه قواعد البحث العلمي الأصيل ومنهجيته.

٧- أن يكون البحث في ملف واحد مشتملًا علىٰ العناصر الآتية:

- صفحة العنوان مشتملة علىٰ بيانات الباحث الأساسيَّة باللغة العربيَّة والإنجليزيَّة.

- ملخص البحث باللغة العربيَّة واللغة الإنجليزيَّة.

- مقدِّمة تحتوي علىٰ: توطئة للدخول في الموضوع، أهميَّة الموضوع، سبب اختياره، أهداف البحث، حدوده، الدراسات السَّابقة، خطة الموضوع، ومنهج البحث، أو التحقيق.

- صلب البحث:

- خاتمة البحث: وتتضمن أهم النتائج، والتوصيات.
- مصادر البحث: باللغة العربيَّة.
- رومنة المصادر العربيَّة بالحروف اللاتينيَّة في قائمة مستقلَّة.
- الملاحق اللازمة (إن وُجدت).
- فهرس الموضوعات.

٧- ألَّا يتجاوز عدد كلمات البحث بتمامه (**١٢,٠٠٠**) كلمة، أو (**٧٠**) صفحة.

٨- أن تُكتب بيانات البحث الأساسيَّة باللغتيْن العربيَّة والإنجليزيَّة في صفحة العنوان وتحتوي على: (عنوان البحث، واسم الباحث، ودرجته العلميَّة، وجهته القسم والجامعة، وبريده الإلكتروني).

٩- أن لا يتجاوز عدد كلمات كل مِن الملخصيْن: العربي والإنجليزي (**٢٠٠**) كلمة، على أن لا يزيد عن صفحة واحدة لكل ملخص، متضمنًا: عنوان البحث، وأبرز الأهداف، والخطوط العامَّة للمنهج، وأبرز النتائج، مع الحرص على دقَّة الترجمة. ويُتبع كل ملخص (عربي / إنجليزي) بالكلمات الدالة (المفتاحية) المعبِّرة بدقَّة عن موضوع البحث، والقضايا الرَّئيسة التي تناولها، بحيث لا يتجاوز (**٥**) كلمات لكلٍّ مِن الملخصيْن.

١٠- أن تُراعى في تحقيق المخطوط المعايير الآتية:
- الأصالة والقيمة العلمية.

- أن تكون النُّسخة - النَّسخ - كاملةً وليست أجزاءً مِن المخطوط.
- أن يعتمد المنهج العلمي في تحقيق المخطوطات.

١١- تُرسل الأبحاث إلى البريد الإلكتروني للمجلة: (aqeedaamm@gmail.com) في ملفيْن، كل ملف بصيغتيْن: وورد (word) + بي دي إف (pdf)، على أن يتضمن أحدهما بيانات الباحث كاملةً، والآخر خالٍ مِن البيانات.

١٢- في حال اعتماد نشر البحث تؤول حقوق نشره كافة للمجلة، ولها أن تعيد نشره ورقيًّا أو إلكترونيًّا، ويحق لها إدراجه في قواعد البيانات المحليَّة والعالمية - بمقابل أو بدون مقابل - وذلك دون حاجة لإذن الباحث.

١٣- يلتزم الباحث بمراجعة بحثه وسلامته مِن الأخطاء اللغويَّة والطباعيَّة.

١٤- لا يحق للباحث إعادة نشر بحثه المنشور في المجلَّة - في أي وعاء مِن أوعية النشر - إلَّا بعد إذن كتابي مِن رئيس هيئة تحرير المجلَّة.

١٥- الآراء الواردة في البحوث المنشورة تُعبِّر عن وجهة نظر الباحثين فقط، ولا تُعبِّر بالضرورة عن رأي المجلَّة أو الجمعيَّة.

المواد المنشورة في المجلَّة تُعبِّر عن آراء أصحابها



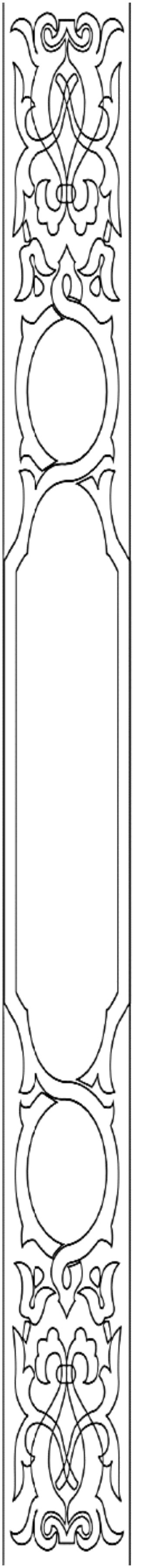


محتويات العدد

الموضوع: | الصفحة


١٤٢٣هـ
الجمعية العلمية السعودية
لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب
Saudi Society for Theological Sciences





مقاصد الإيمان بالقضاء والقدر

- دراسة استنباطيَّة تحليليَّة -

The Objectives of Faith in Divine Decree and Predestination

- A Deductive and Analytical Study -



أكاديمي يمني، أستاذ مساعد بقسم الدِّراسات الإسلاميَّة في كليَّة التربية بجامعة عدن

Prepared by:

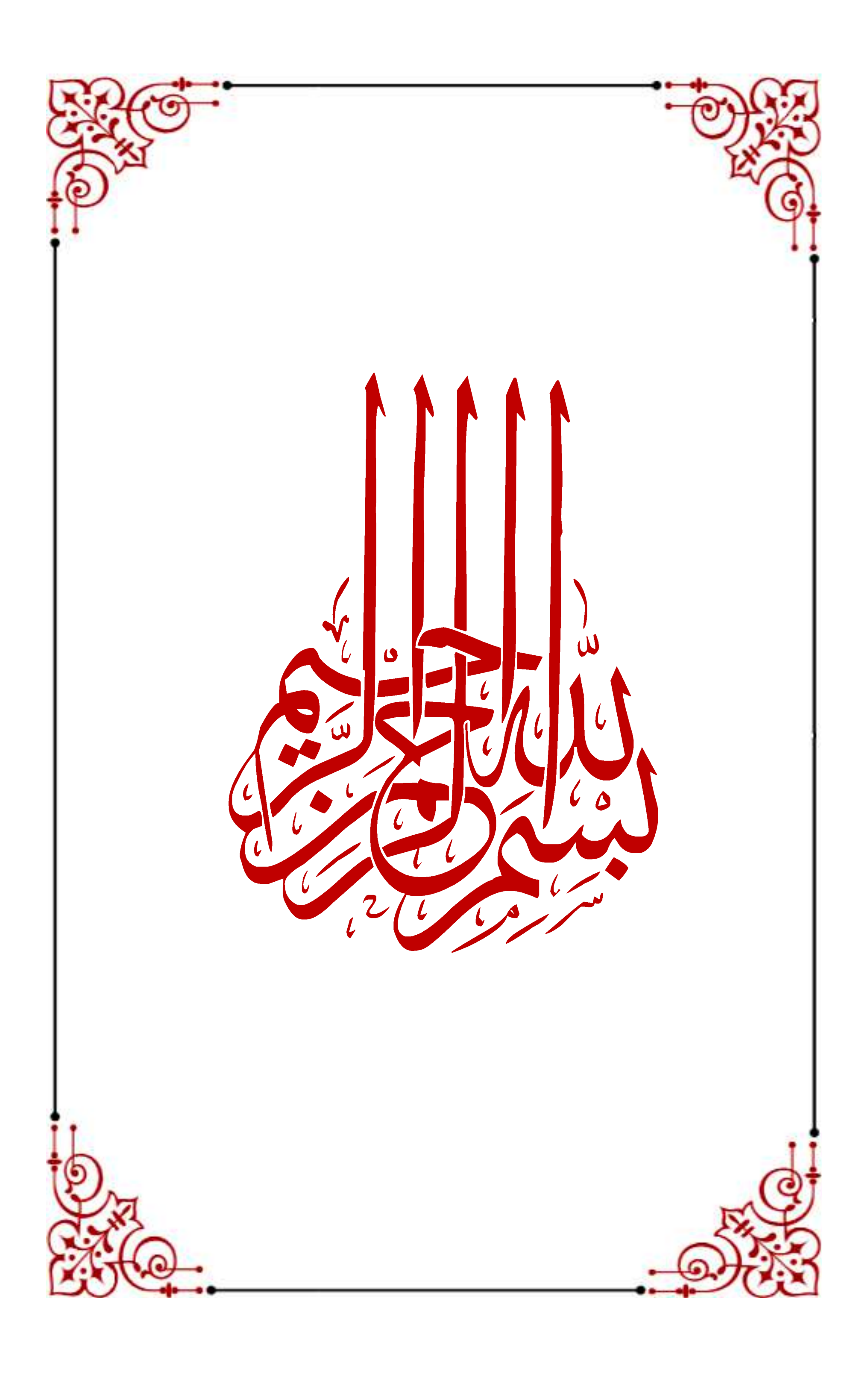
Dr. Walid Saeed Mohammed Ahmed

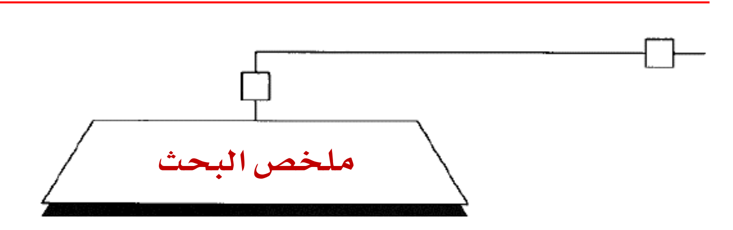
A Yemeni academic and Assistant Professor in the Department of Islamic Studies at the College of Education, University of Aden

Email: waleedsae2015@gmail.com

تاريخ اعتماد البحث A Research Approving Date			تاريخ استلام البحث A Research Receiving Date	
5/11/2023 CE	١٤٤٥/٤/٢١هـ		24/8/2023 CE	١٤٤٥/٢/٨هـ
	تاريخ نشر البحث A Research publication Date			
	1/1/2025 CE	١٤٤٦/٧/١هـ		
	DOI: 10.36046/0793-017-035-001			

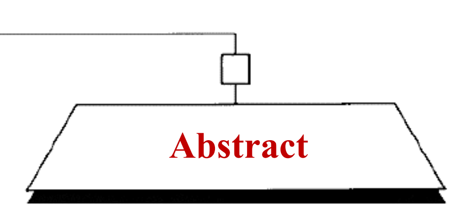



بسم الله الرحمن الرحيم



حوى هذا البحث الحديث عن لب ركن من أهم أركان الإيمان وخلاصته، وهو: الإيمان بالقدر، من خلال الحديث عن حِكَمٍ ومقاصد الإيمان بالقضاء والقدر؛ إذ تضمن الحديث في التمهيد التعريف بمصطلح مقاصد الإيمان بالقضاء والقدر، إفرادًا، وجمعًا باعتبار التركيب، بوصفه علمًا على علم معين، ثم انطلق بعد ذلك للحديث عن المقاصد العامة، مبتدئًا بالمقاصد المتعلقة بالله، وهي: إثبات ربوبيته، وكذا التسليم لأمره، مثنِّيًا الحديث عن المقاصد المتعلقة بالعباد متمثلةً بـ: المقصود من إخفاء تفاصيل القضاء والقدر، وكذا مقصد التيسير على العباد ورفع الحرج عنهم، ومقصد حصول الطمأنينة والسكينة للعبد، وواصل البحث مسيرته في رحلته المقاصدية – نزولًا – متحدِّثًا عن المقاصد الخاصة في بعض مسائل القدر؛ إذ اشتمل على الكلام في مطلبٍ عن المقاصد المتعلقة بكتابة المقادير، ونسبة الأعمال لله، وأنَّ الله قصد الكتابة؛ لإقامة الحجة على العباد، وكذا نسبة الأعمال لله؛ للإكثار منها، وللعبد؛ الحذر منها، أمَّا المطلب الآخر، فقد تحدث عن: المقاصد المتعلقة بتقدير وقوع الشدائد، وحصول المشاق في التكليف، فإنَّ المقصود من وقوع الشدائد؛ العودة إلى الله، وأنَّ التكليف بالمشاق لبيان أنَّ النعيم الأبدي، لا ينال إلَّا بقدر من المكاره.

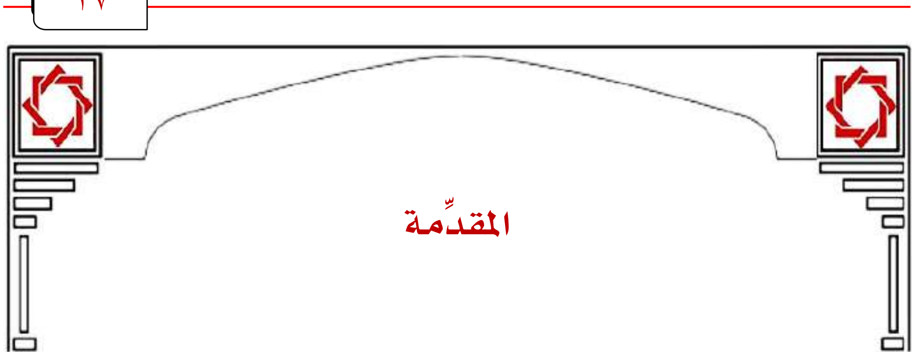
الكلمات المفتاحية: (المقصد، العقيدة، القضاء، القدر، التعليل).



This study focuses on a core pillar of faith: belief in predestination (al-Qadr), by exploring the wisdom and purpose behind Divine Decree and Predestination. The introduction defines the term "objectives of faith in predestination," both individually and as a compound, positioning it as a specific field of knowledge. The discussion then proceeds to address general objectives, starting with those related to God, such as affirming His lordship and submitting to His will. It then addresses objectives related to individuals, including the wisdom behind concealing the details of predestination, the aim of facilitating ease for believers and removing hardship from them, and fostering tranquility and peace in them.

The study continues by discussing specific objectives related to certain aspects of predestination. It includes a section on the purpose behind the recording of destinies, and attributing actions to Allah; clarifying that God's purpose in recording destinies is to establish accountability upon His servants, while attributing actions to God serves to multiply them, while attributing them to individuals encourages caution. Another section discusses the objectives related to the decree of hardships and the difficulties of religious obligations. The intended purpose of hardships is to prompt individuals to turn back to God, while the challenge inherent in these obligations demonstrates that eternal bliss can only be attained through enduring some difficulties.

Keywords: (objective, creed, divine decree, predestination, explanation).



المقدِّمة

الحمد الله، الذي قدَّر فهدى، وخلق فسوى، والصلاة والسلام على من قصد الله ببعثته رحمة الخلق والورى.

وبعد:

فإنَّ الإيمان بالقضاء والقدر من أعظم أركان الإيمان، وأكثرها تعلقًا بحياة الإنسان؛ إذ إنَّ كل ما يحصل له في حياته، إنما هو على وفق ما قدره الله عليه، بناء على علمه السابق به، فلا يخرج مخلوق عما قدَّره الله له، ولا ينفك عما قضاه عليه.

ولا يخلو قدر الرب من حكمة، ولا يكون فعله إلَّا لمقصد ورحمة؛ فإنَّ الله قصد في تقديره مقادير الخلق تحقيق حكم جليلة، ومقاصد نبيلة، وغايات سامية؛ فإنه يتنزه عن العبث، ويتعالى عن السفه، قا :

﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ١١٥﴾ [سورة المؤمنون:١١٥]، وق : ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾ [سورة ص:٢٧].

وللمقاصد منزلة رفيعة ومكانة عظيمة، فهي في كل علم بمنزلة الروح

للجسد، إضافة إلى ذلك فإنَّ معرفة مقاصد العلوم ومراميها وغاياتها، مما لا يستغني عنه طالب العلم الحصيف، خاصة إن كان الحديث عنها في باب عقدي مهم، كالقضاء والقدر؛ إذ بها يصحح الإنسان معتقده بالله عمومًا، وبهذا الباب - القدر - خصوصًا، كما أنَّ معرفة المقاصد تحرك باب العمل في العبد؛ إذ إنه يعمل قلبه وجوارحه لمرضاة الله، على وفق فهمه لمقصوده في هذا الباب.

ولما كان هذا الركن من أهم أركان الإيمان، وكانت معرفة المرامي والمقاصد من الزاد الذي لا يستغني عنه كل طالب وقاصد، أتى هذا البحث؛ ليميط اللثام عن هذه المقاصد، ويبينها ويجليها لكل راغب وطالب.

أهمية موضوع البحث:

تكمن أهمية موضوع هذا البحث في الآتي:

١-كونه يتحدث عن القضاء والقدر، بالغوص في حكم الخلق ومقاصد أفعال الله وأقداره، وهذا أمر مهم؛ لأنه يثمر العمل، فالعبد الصالح، إذا علم حكمة الله في أقداره، فإنَّ هذا يثمر العمل بموجب هذا العلم.

٢-الكلام في مقاصد الإيمان بالقضاء والقدر من الأهمية بمكان؛ إذ إنَّ التركيز على جانب المقاصد يسهم في الإجابة على كثير من التساؤلات والشبهات العالقة في الذهن في باب القضاء والقدر، فبمعرفة السبب، يذهب العجب.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق الآتي:

١-بيان مقاصد الإيمان بالقضاء والقدر العامة وأدلتها وشرحها.

٢-بيان مقاصد الإيمان بالقضاء والقدر الخاصة وأدلتها وشرحها.

الدراسات السابقة للبحث:

لم أقف - في حد علمي وإمكانية بحثي - على دراسة علمية تناولت مقاصد الإيمان بالقضاء والقدر، على جهة الإفراد، إلَّا أني وجدت بعض الأبحاث العلمية المحكمة التي لها تعلق ببحثي ولو من بعيد منها:

١- مقاصد العقيدة بين تحديد المدلول وإشكالية التطبيق، للدكتور/ عثمان كضوار، الذي نشر في مجلة العلوم القانونية والاجتماعية، في جامعة زيان عاشور، الجزائر، المجلد السادس، العدد الرابع، ديسمبر ٢٠٢١م.

تطرق الباحث فيه للتأصيل لمفهوم مقاصد العقيدة عموما، وكذا تحدث عن إشكالية التطبيق والمتمثلة بقصور الأبحاث في هذا الجانب، وقلتها مقارنة بأبحاث مقاصد الشريعة.

٢- مقاصد العقيدة الاسلامية بين التفكر والتدبر، للأستاذة/ ليلى جوادي، نشر مجلة الثقافة الإسلامية، المجلد الأول، العدد الأول، للعام: ٢٠٢٢م.

تحدثت الباحثة فيه عن التفكر والتدبر، من حيث كونه مقصدًا فرعيًّا

من مقاصد العقيدة الاسلامية عمومًا، وكذا علاقة التفكر والتدبر بالعقيدة الإسلامية، من حيث كونهما يقودان الى زيادة الإيمان ب[illegible].

وتميز بحثي عن هذين البحثين المذكور فحواهما اختصارًا بالآتي:

١- تخصصه في الحديث، عن عمود وركن من أهم أركان الإيمان، وهو: مقاصد الإيمان بالقدر، وإفراد ذلك في بحث مستقل.

٢- كون فكرة بحثي قائمة أساسًا على سرد المقاصد المستنبطة من النصوص، وكلام العلماء في باب الإيمان بالقضاء والقدر.

مشكلة البحث:

يأتي هذا البحث للإجابة عن الأسئلة الآتية:

١- هل للإيمان بالقضاء والقدر مقاصد؟

٢- ما هي مقاصد الإيمان بالقضاء والقدر؟

٣- ما هي أقسام هذه المقاصد، وأدلتها، وحقائقها، وتفاصيلها؟

منهج البحث:

اتبعتُ في كتابة هذا البحث على منهجين من مناهج البحث: المنهج الاستنباطي، والمنهج التحليلي، حيث استنبطت المقاصد من النصوص الشرعية، ثم حللتها وشرحتها وقسمتها، في ضوء العقيدة الإسلامية، وبحسب ما تقتضيه مصلحة البحث.

منهجية البحث:

قد اتبعتُ عند كتابتي لهذا البحث منهجية علمية معينة أجملها من

خلال الآتي:

١- عزوتُ الآيات القرآنية إلى سورها بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٢- خرَّجتُ الأحاديث النبوية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما أكتفي بهما عن غيرهما، وإن كان الحديث خارج الصحيحين، فأخرج الحديث فيما بين يدي من مصادر - بقدر الاستطاعة - مستصحبًا بذلك عدم التطويل في التخريج، ثم أذكر من حكم عليه بالصحة أو بالضعف من علماء الحديث.

٣- شرحتُ العبارات الغريبة، والمصطلحات الغامضة.

٤- إذا عزوتُ لمصدر ثم حدث أن عزوتُ لنفس المصدر مرة أخرى بدون أي فاصل بينهما، فحينها أذكر هذه العبارة: «المصدر السابق»، ثم أذكر رقم الجزء والصفحة.

خطة البحث:

اشتمل البحث على مقدمة، ومبحث تمهيدي، ومبحثين، وخاتمة.

المبحث التمهيدي: تعريف أهم مصطلحات عنوان البحث.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: تعريف المقاصد.

المطلب الثاني: تعريف القضاء والقدر، وذكر مراتبه.

المطلب الثالث: تعريف مقاصد الإيمان بالقضاء والقدر باعتبار التركيب.

المبحث الأوَّل: المقاصد العامة للإيمان بالقضاء والقدر.

وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: المقاصد العامة للإيمان بالقضاء والقدر باعتبار تعلقها بالله.

المطلب الثاني: المقاصد العامة للإيمان بالقضاء والقدر باعتبار تعلقها بالعبد.

المبحث الثاني: المقاصد الخاصة للإيمان بالقضاء والقدر.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المقاصد المتعلقة بكتابة المقادير ونسبة الأعمال.

المطلب الثاني: المقاصد المتعلقة بتقدير وقوع الشدائد، وحصول المشاق في التكليف.

الخاتمة:

وفيها نتائج البحث.





المبحث التمهيدي:

تعريف أهم مصطلحات عنوان البحث

وفيه ثلاثة مطالب:

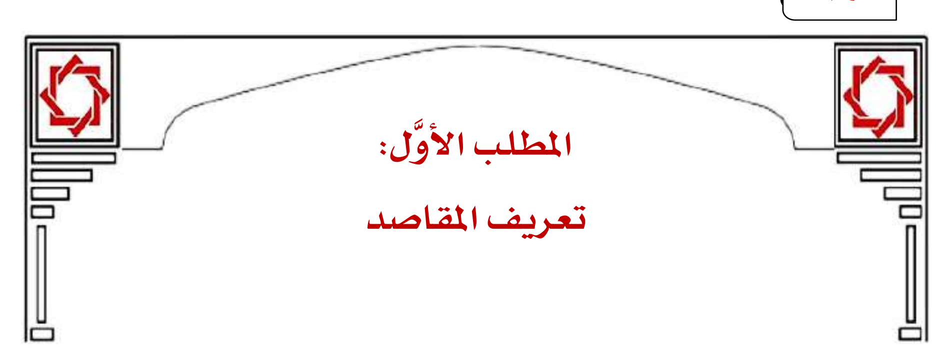
المطلب الأوَّل: تعريف المقاصد

المطلب الثاني: تعريف القضاء والقدر، وذكر مراتبه

المطلب الثالث: تعريف مقاصد الإيمان بالقضاء والقدر باعتبار التركيب







المطلب الأوَّل: تعريف المقاصد

أوَّلًا: المقاصد لغةً.

المقاصد جمع، ومفرده: مقصد، وهو مشتق من الفعل الثلاثي: قصد، والقصد يعني: الاعتماد والأَمُّ، قصده وقصد له وقصد إليه، بمعنى: يقصده، وهكذا يقصد له، ويقصد إليه، أي: يعتمد عليه(١)؛ وكأن القاصد للشيء اعتمد عليه وأَمَّه، وجعله الغاية التي يريد تحقيقها أو الوصول إليها؛ كون المقاصد هي الغايات من الفعل المطلوب، وعلى هذا يكون القاصد للشيء، قصده؛ لسبب معين.

ثانيًا: المقاصد اصطلاحًا.

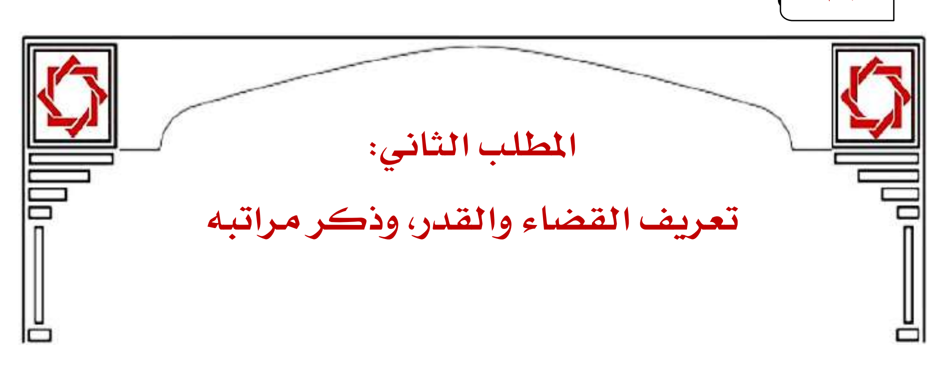
ينسب بعض المتأخرين للفقهاء أنهم يعرفون المقصد بأنه: «العزم المتجه نحو إنشاء فعل»(٢)، وهذا المعنى، وإن كان قريبًا جدًّا للمعنى اللغوي المذكور

(١) ينظر: الصحاح، الجوهري (٢/٥٢٤)، لسان العرب، ابن منظور (٥/٣٦٤٢)، تاج العروس، الزبيدي (٩/٣٦).

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٢/٢٢٨)، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د. محمود عبد الرحمن (٣/٩٦).

آنفًا، فإنَّ المشهور أنَّ مصطلح: المقاصد من المصطلحات، التي لا تعرف اصطلاحًا -على وجه الدقة - إلَّا باعتبار التركيب والإضافة للعلم المعين، الذي تنتمي له بوصفها: مقاصد الشريعة، أو مقاصد السور، أو مقاصد العقيدة ... إلخ، إلَّا أنَّ الأشهر عند إطلاق لفظ المقاصد إفرادًا أنَّ الذهن مباشرة يتجه نحو: مقاصد الشريعة؛ لأنَّ أساس الكلام على المقاصد كان منبعه أصول الفقه.





المطلب الثاني:
تعريف القضاء والقدر، وذكر مراتبه

أوَّلًا: القضاء لغةً واصطلاحًا.

القضاء لغةً: الحكم، فقضى بمعنى: حكم(١) وقطع وفصل(٢)، ومنه سمي القاضي قاضيًا؛ لأنه يحكم الأحكام وينفذها(٣).

القضاء اصطلاحًا: ما قضاه ا[illegible] في خلقه من إيجاد، أو إعدام، أو تغيير(٤).

ثانيًا: القدر لغةً واصطلاحًا.

القدر لغةً: التهيئة والتدبير، يقال: قدَّر القوم أمرهم قدرًا؛ أي: هيؤوه ودبروه(٥).

(١) ينظر: العين، الفراهيدي (٥/١٨٥)، المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده (٦/٤٨٢).

(٢) ينظر: لسان العرب، ابن منظور (٥/٣٦٦٥).

(٣) ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس (٥/٩٩).

(٤) ينظر: شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين (٤١٨).

(٥) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري (٩/٢٤)، المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده (٦/٣٠٣)، لسان العرب، ابن منظور: (٥/٣٥٤٧).

القدر اصطلاحًا: ما قدره في الأزل أن يكون في خلقه(١).

مراتب الإيمان بالقضاء والقدر:

المتقرر أنَّ الإيمان بالقضاء والقدر ركن من أركان الإيمان، لا يتم الإيمان إلَّا به، بالإضافة إلى أنه يتضمن أربعة مراتب(٢):

١-الإيمان بعلم الله الشامل المحيط بكل شيء، ق : ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًاۚ﴾ [سورة الأنعام:٨٠].

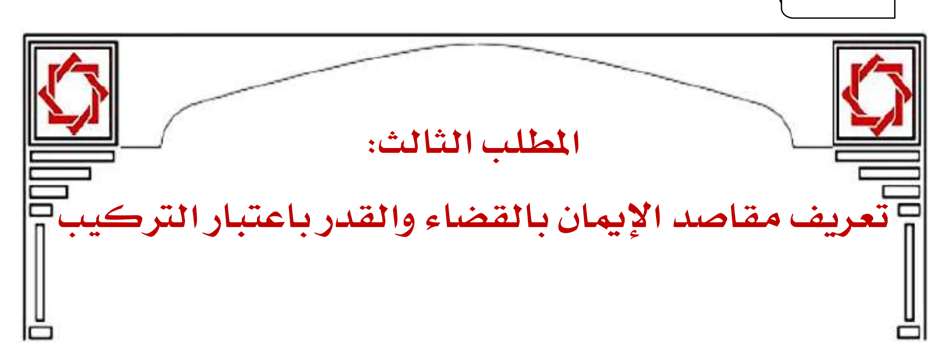
٢-وأنه كتب مقادير السموات والأرض، فلا يحصل من شيء إلَّا وهو مكتوب في اللوح والمحفوظ، قا : ﴿إِنَّا نَحۡنُ نُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَنَكۡتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَٰرَهُمۡۚ وَكُلَّ شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ فِيٓ إِمَامٖ مُّبِينٖ ١٢﴾ [سورة يس:١٢].

٣-وأنَّ كل ما يحصل في هذا الكون إنما يحصل بمشيئة الله وإرادته، فما شاءه كان، وما لم يشاء لم يكن، ق : ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٩﴾ [سورة التكوير:٢٩].

٤-وأنه الخالق لكل هذه المخلوقات والموجد لها، ق : ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ﴾ [سورة الزمر:٦٢].

(١) ينظر: شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين (٤١٨).

(٢) ينظر: شفاء العليل، ابن القيم (١/٣٢٥).



المطلب الثالث:

تعريف مقاصد الإيمان بالقضاء والقدر باعتبار التركيب

لم أجد - فيما بين يدي من مصادر - من عرَّف مقاصد القضاء والقدر باعتبار التركيب، بوصفه علمًا على علم - إن صح التعبير - لكن مما تقدم ذكره، نستطيع أن نعرف مقاصد القضاء والقدر بأنها: **الحكم والأسرار العامة والخاصة التي قصدها الرب عند تقديره لمقادير الخلق، وحين قضائه فيهم.**

والمراد بالمقاصد العامة: المعاني والحكم المقصودة في جميع أحوال باب الإيمان بالقضاء والقدر أو معظمها، بحيث لا تختص بباب خاص من أبواب القضاء والقدر[(١)].

والمراد بالمقاصد الخاصة: المعاني والحكم المقصودة في بعض أحوال باب الإيمان بالقضاء والقدر، أو في باب معين من أبواب القضاء والقدر[(٢)].

(١) ينظر: مقاصد الشريعة، الطاهر بن عاشور (٥٥).

(٢) ينظر: علم مقاصد الشارع، عبد الله بن ربيعة (١٩٤).



المبحث الأوَّل:

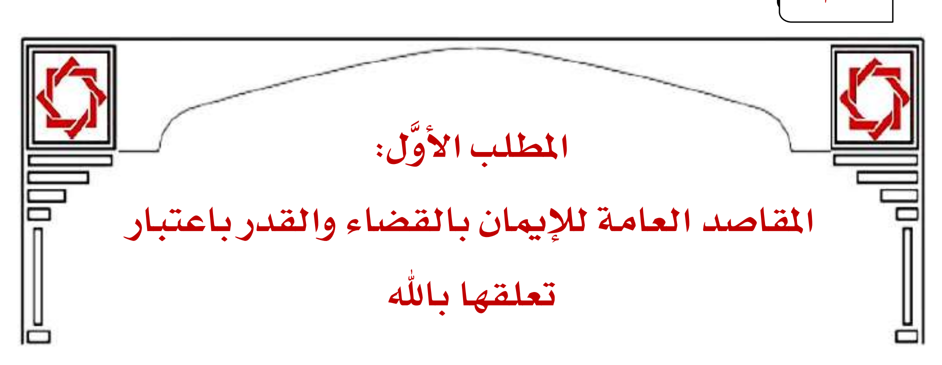
المقاصد العامة للإيمان بالقضاء والقدر

وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: المقاصد العامة للإيمان بالقضاء والقدر باعتبار تعلقها بالله

المطلب الثاني: المقاصد العامة للإيمان بالقضاء والقدر باعتبار تعلقها بالعبد



المطلب الأوَّل:
المقاصد العامة للإيمان بالقضاء والقدر باعتبار تعلقها بالله

المقصد الأول: إثبات ربوبية على خلقه.

قصد الله ﷻ من إيجاب الإيمان بالقضاء والقدر إثبات ربوبيته على خلقه، وإثبات علمه، وتمام قدرته فيهم، ق : ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢﴾ [سورة الفاتحة:٢]، فهو المختص وحده لا شريك له بالحمد على ربوبيته لكل خلقه، ذلك بأنَّ ا وحده خالق كل شيء وربه ومليكه، وأنه على كل شيء قدير، وأنَّ ما شاءه كان، وما لم يشئه لم يكن، وأنه لا حول ولا قوة إلَّا بالله، وأنه قد علم ما سيكون قبل أن يكون، وقدَّر المقادير وكتبها في اللوح المحفوظ(١)؛ ولأنَّ القدر: قدرة وعلمه ومشيئته وخلقه، فلا تتحرك ذرة فما فوقها إلَّا بمشيئته وعلمه وقدرته، ولا حول ولا قوة إلَّا بالله، بل لا يكون في ملكه ما لا يقدر عليه ولا هو واقع تحت مشيئته(٢)، وهذا من تمام ربوبي على خلقه، والآيات القرآنية

---

(١) ينظر: التدمرية، ابن تيمية (١٦٥).

(٢) ينظر: شفاء العليل، ابن القيم (٢/٤٦٢).

طافحة في ذكر هذا المعنى؛ ولهذا لم ينكر هذا الأمر أساطين المشركين إلَّا ما نسب لبعضهم -كفرعون - أنه أنكره عنادًا وكبرًا، كما حك عنهم: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [سورة النمل:١٤].

يزيد الأمر وضوحًا إذا علمنا أنَّ: العلم، والمشيئة، والخلق والإيجاد، إضافة إلى كونها من مراتب الإيمان بالقضاء والقدر، فهي كذلك من أعظم مظاهر الربوبية ولكونه لا يتم إثبات القدر إلَّا بالتسليم بهذه المراتب - مع مرتبة الكتابة - فهذا يشعر أنَّ القدر ابتداء قائم على إثبات الربوبية ، وعمومًا فإنَّ هذا المقصد تدل عليه آيات الربوبية الكثيرة في القرآن الكريم - التي تتحدث عن خلق الله لهذا الكون وتسخيره؛ لنفع الإنسان، وكذا نفوذ مشيئته وإذعان الكون له - إمَّا إيماء وإشارة أو صراحة، ولعل من أصرح الآيات التي تدل على هذا المقصد:

ق: ﴿ ۞ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَـٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَـٰٓئِدَ ۚ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾﴾ [سورة المائدة:٩٧]، والمعنى: أنَّ تصيي الكعبة البيت الحرام قيامًا للناس، يقوم بها صلاحهم في الدنيا من جهة ما يجبى إليه من الثمرات، وما كانوا يأمنون فيه من الغارات، فلا يتعرض لهم أحد في الحرم، وكذا في الآخرة من جهة قيام الحج والمناسك بها، وهكذا الأشهر الحرم، فإنهم كانوا يأمنون فيها القتال، والهدي ذوات القلائد، كانوا يأمنون عليها، فلا يتعرض لها، فهذا الجعل والتصيير المحكم الذي امتن الله به

على عباده[١]، قصد به أن يعلموا أنه هو الذي جعل ذلك، فإنه يعلم ما في السموات وما في الأرض؛ فلذلك سيرهما وسخرهما على وفق مصالح الإنسان؛ فمن له عقل رصين، وفكر متين يعلم أنَّ فاعل ذلك من العظمة ونفوذ الكلمة ما يستحق الإخلاص له في العبادة، وأن يمتثل له في أمره، فإنه قد أحاط بكل شيء قدرة وعلمًا[٢]، وعمومًا فإنَّ الآية تؤكد على مقصودين:

الأوَّل: صلاح الناس بادئ ذي بدء من جعله الكعبة قيامًا للناس.

والآخر: إعلام الناس ب عليم، وأنه أحاط بكل شيء علمًا[٣].

وبمجموع الأمرين يظهر المقصد بوضوح، فالأوَّل يدل على ربوبية الله، والآخر يدل على مقصود الله وهو: إثبات هذه الربوبية، وإعلام خلقه بها.

وق : ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلۡأَمۡرُ بَيۡنَهُنَّ لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا ١٢﴾ [سورة الطلاق:١٢]، في هذه الآية يذكر كمال عظمته، فإنه أوجد وحده من العدم بقدرته على وفق ما دبر بعلمه، على هذا المنوال البديع سبع سموات ومن الأرض مثلهن، وأنه ينزل الوحي الذي يشمل إنزال الكتب

(١) ينظر: جامع البيان، الطبري (٩/١١)، معالم التنزيل، البغوي (٣/١٠٤).

(٢) ينظر: نظم الدرر، البقاعي (٦/٣٠٨).

(٣) ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور (٧/٥٩).

وبعث الرسل وجميع أصناف التدبير بينهن[١]، وأنَّ ا قصد بذلك أن يعلم الناس قدرته على كل شيء، وإحاطة علمه بكل شيء، فإنَّ خلق تلك المخلوقات العظيمة وتسخيرها وتدبير نظامها يدل على أنَّ مبدعها قدير، كما يدل على سعة علم مبدعها وإحاطته بدقائق ما هو دونها، وأنَّ من كان علمه بتلك المنزلة لا يظن بعلمه إلَّا الإحاطة بجميع الأشياء[٢]، وأنَّ من قدر على هذا الملك العظيم، فهو على ما بينهما من خلقه أقدر، ومن العفو والانتقام أمكن؛ وإن استوى كل ذلك، في مقدوره ومكنته، فلا يخرج شيء عن علمه وقدرته[٣]، فعلم مما سبق أ إنما خلق السموات والأرض وما بينهما؛ ليعرف بربوبيته وأسمائه وصفاته[٤]، وأنَّ إثبات هذه المعرفة أمر مقصود .

وإذا كان إثبات الربوبية لله من مقاصد الإيمان بالقضاء والقدر، فإنَّ هذا الإثبات يستلزم صرف العبادة ؛ إذ كيف يقر الإنسان بأنَّ الله هو الذي خلق الخلق وفق علمه، وأنَّ هذا الإتقان والإبداع الذي فيه على وفق حكمته ومشيئته، وأنَّ مبنى كل ذلك على علمه، ثم يستجيز أن

(١) ينظر: نظم الدرر، البقاعي (١٧٢/٢٠)، فتح البيان، حسن صديق خان (١٩٥/١٤، ١٩٩).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور (٣٤١/٢٨-٣٤٢).

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٦٦/٢١).

(٤) ينظر: مفتاح دار السعادة، ابن القيم (١٣٩/١، ١٩٠، ٥١١).

يصرف العبادة لغير [redacted] فإنَّ هذا من الظلم العظيم، والله هو المستحق للألوهية وحده لا شريك له.

المقصد الثاني: التسليم الكامل لأمر الله.

أمر الله الكوني هو المتعلق بربوبيته وخلقه، وهو نافذ في كل عباده، أمَّا أمره الديني، فهو المتعلق بإلهيته وشرعه، وهذا قد يحدث وقد يتخلف حدوثه(١)، والمقصود أنَّ التسليم لأمر الله الكوني والرضا بأمره الشرعي من أهم مقاصد الإيمان بالقضاء والقدر، وهذا الرضا والتسليم من أجل العبادات وأقرب الطاعات، وهو من مقتضيات الإيمان، إضافة إلى أنه من لوازم المقصد الأول: الإقرار بربوبية الله، فإنَّ ا[redacted] قد ربط الإيمان به بالتسليم لشرعه؛ إذ لا يتم الإيمان به إلَّا بالتسليم لقدر الله الشرعي ق[redacted]: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [سورة النساء:٦٥].

بل إنَّ عدم التسليم الكامل بالقدر من صفات المشركين، فقد حكى الله عنهم ذلك في كتابه ق[redacted]: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿٣٥﴾﴾ [سورة النحل:٣٥]،

(١) ينظر: شفاء العليل، ابن القيم (١٣٧٣/٣).

فإنهم احتجوا على الله بالقدر، وا لم ينكر عليهم ما هم فيه صادقون من نفوذ مشيئته في كل خلقه، وافتقار خلقه إليه، ولو قالوا: ذلك وقصدوه فقط لكانوا مصيبين، وإنما أنكر عليهم قصدهم الباطل، فإنهم إنما قالوا: ذلك من باب المعارضة وعدم التسليم، فعارضوا أمره الشرعي المحبوب ودفعوه، بقدره وقضائه الكوني النافذ، فجمعوا بين معارضة الأمر الشرعي بالقدر الكوني ودفعه به، والإخبار عن الله أنه يحب شركهم أو عبادتهم لغيره ويرضاه؛ حيث شاءه وقضاه وأنَّ لهم الحجة على الرسل بالقضاء والقدر(١)، فأوضح الله أنَّ هذه الحجج متهافتة، وقديمة، وأن لا حجة لهم أصلًا بعد إرسال الرسل، إضافة إلى التفريق بين الأمر الكوني والأمر الشرعي، الذي تشعر به الآية عند التأمل.

وهذا المقصد -إضافة لما سبق ذكره من أدلة - يفهم من العديد من النصوص الشرعية، منها:

قو : ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ٢٨٥﴾ [سورة البقرة:٢٨٥]، والشاهد من الآية أنَّ الله ذكر - في سياق التمدح -: تصديق عباده المؤمنين بكل ما أنز من شرع؛ وكان سبب هذا المدح أنهم سمعوا ما أنزل لهم وفهموه،

(١) ينظر: شفاء العليل، ابن القيم (٢١٥/١).

وامتثلوا العمل بمقتضاه[١]، فالسمع هنا يدل عن الرضا، والقبول، والامتثال، والمعنى: أنهم اطمأنوا وامتثلوا وسلموا لأمر الله[٢]، فلما مدح السمع والطاعة، دخل في مدحهما التسليم المقترن بهما من باب أولى، فدل ذلك على أنَّ التسليم لأمر الله الشرعي، مقصود شرعًا.

وكذا قول كما جاء في حديث جبريل الطويل وفيه: «**وتؤمن بالقدر خيره وشره**»[٣]؛ أي: أن تعتقد أنَّ ذلك كله بإرادة وخلقه فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن[٤]، على أنَّ المتأمل في الحديث، يظهر له أنَّ الشاهد الدقيق للمقصود قو: «**وشره**» ذلك أنَّ الخير قدر يسلم به الجميع ويرتضيه، لكن الشر أمر جبلت النفوس على رفضه وعدم الرضا به، فلما خصص الشارع ذكره، ولم يكتفي بالخير فقط، دل ذلك على وجوب التسليم بأقدار الله مهما كانت.

لكن قد يعكر على هذا المقصد أمر، وهو: هل يجب علينا التسليم والرضا بكل القضاء والقدر؟ علمًا أنه يتضمن في بعض صوره مساخط الله

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٣/١٣٣-١٣٤).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور (١/٧٤٠).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: بيان الإيمان والإسلام والإحسان، ووجوب الإيمان بإثبات قدر وبيان الدليل على التبري ممن لا يؤمن بالقدر وإغلاظ القول في حقه، برقم: (٩٣)، (ص٧٨).

(٤) ينظر: التيسير بشرح الجامع الصغير، المناوي (١/٤٢٧).

من ذنوب ومعاص وآثام وكفر، فكيف نرضى ونسلم بالقضاء والقدر مع تضمنه لكل هذا؟!

والجواب عن هذا الإشكال من وجهين:

الأوَّل: التسليم والرضا من المصطلحات المتداخلة التي تستعمل أحيانًا مجتمعة أو منفردة في هذا الموضع؛ لتدل على معنى واحد، في حين تختلف لغويًّا دلالة كل لفظ، ليدل على معنى مختلف عن الآخر؛ وحينها هذا التداخل يحتاج لفض وتفصيل؛ إذ إنَّ هناك فرقًا بين اللفظين، فالتسليم يعني: الانقياد والخضوع[١] وأحكامه وأوامره، فكل العباد خاضعة نواصيهم لربهم، وكل المخلوقات ذليلة مستسلمة منقادة لربها، لا تستطيع الانفكاك أو الخروج عن تقديره أو أمره، قا: ﴿وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا﴾ [سورة آل عمران:٨٣]، في حين أنَّ الرضا يعني: القبول وترك التسخط[٢]؛ وعليه فإنَّ قصد بالتسليم والرضا بمساخط الله والذنوب والمعاصي: المعنى الأول، وأنَّ وجودها بتقدير وأنها واقعة لامحالة من جهة أنه لا يكون في الكون شيء، إلَّا وهو تحت قدرة الله، فالتسليم بهذا أمر واجب، وإن قصد بذلك الرضا والقبول ومحبتها

(١) ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس (٩٠/٣)، لسان العرب، ابن منظور (٢٠٧٩/٣-٢٠٨٠).

(٢) ينظر: لسان العرب، ابن منظور (١٦٦٣/٣-١٦٦٤)، تاج العروس، الزبيدي (١٥٦/٣٨-١٥٧).

وترك إنكارها، فإنه لا يجوز القبول بالذنوب والمعاصي؛ بل الواجب كرهها وتجنبها، بل وإنكارها.

إذا تقرر هذا، فإنه بالتأمل يظهر- والله أعلم - أنه يفضل إن تعلق الأمر، بأمر الله وتقديره الكوني الذي هو نافذ لا محالة، وأن يعبر عنه بالتسليم الذي تدل مادته على: الانقياد والخضوع، فإنه لا يلزم من الانقياد والخضوع الرضا والقبول كما لا يخفى، ولا يحبذ التعبير بالرضا؛ لأنه موهم للموافقة والقبول، ومعلوم أنَّ المؤمن لا ينبغي له الرضا بما أمر بالسخط منه من المحرمات جميعها، أمَّا إن تعلق الأمر بأمر الله وتقديره الشرعي، فإنَّ الأمر قريب؛ إذ يمكن التعبير بالتسليم أو الرضا، فإنَّ العبد ينقاد لمحبوبات الله الشرعية، ويخضع لها ويقبلها ولا يتسخط منها، وعليه فإنَّ التعبير بالتسليم للأمرين - الكوني والشرعي - أسلم.

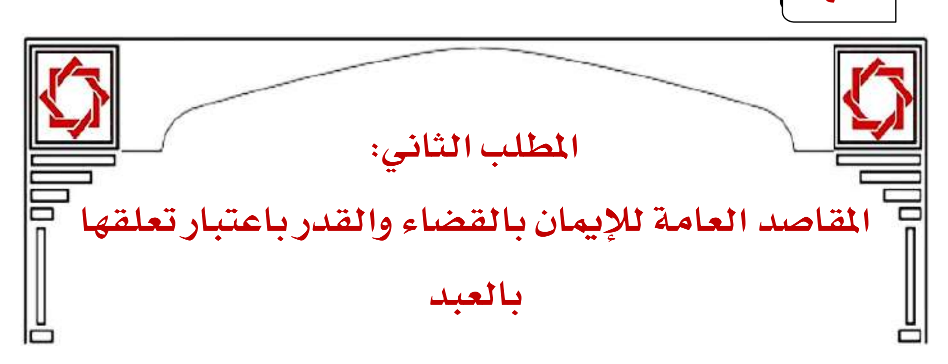
الآخر: أنَّ لفظ القضاء لفظ مجمل، فإن أريد به: القضاء الذي هو صفه ا وفعله كعلمه وتقديره ومشيئته، فالرضا به من تمام الرضا بالله ربًّا وإلهًا ومالكًا ومدبرًا، وإن أريد به: المقضي، فهو نوعان: شرعي وكوني، فالشرعي: يجب الرضا به، وهو من لوازم الإسلام، والكوني على أقسام: منه ما يجب الرضا به، كالنعم التي يجب شكرها ومن تمام شكرها الرضا بها، ومنه ما لا يجوز الرضا به، كالذنوب التي يسخطها الله، وإن كانت بقضائه وقدره،

ومنه ما يستحب الرضا به، كالمصائب(١).

ولإن كان ال قد قصد من الإيمان بالقضاء والقدر التسليم المقتضي لطاعته، فإنَّ هذا لا يعني العجز كما قد يفهم؛ بل إنَّ هذا التسليم لأمر الله وقضائه دافع للاستعانة به، فإنَّ الاستعانة به من طاعته؛ ولهذا جاء في الحديث - بعد ذكر فضل المؤمن القوي عل الضعيف -: «**احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله، وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان**»(٢)، فدل هذا على أنَّ التسليم لا يدل على العجز، بل هو ملجئ لتمام الاستعانة با الذي بيده مقاليد كل شيء، وأنَّ نفوذ أقدار الله في العباد، والتسليم بذلك لا يصادم: الاستعانة بالله وترك العجز؛ ولعله لأجل هذا حث عليهما، وقدَّم ذكرهما في الحديث قبل الإشارة إلى التسليم بالقدر، الذي يفهم من آخر الحديث، فكان هذا المقصد أساسًا دافعًا للإنسان للتعلق الأكبر ب وترك التعلق بما سواه.

(١) ينظر: شفاء العليل، ابن القيم (٣/١٣٦٤-١٣٦٥).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب: في الأمر بالقوة وترك العجز، والاستعانة بالله، وتفويض المقادير لله، برقم: (٦٧٧٤) (ص١١٠١).



المطلب الثاني:

المقاصد العامة للإيمان بالقضاء والقدر باعتبار تعلقها بالعبد

المقصد الأوَّل: قصد الله من إخفاء تفاصيل القضاء والقدر وبعض حكمه؛ تحقيق مقصدين:

- تحقيق حكمة الابتلاء للعباد.
- دفع العباد وحثهم على الاجتهاد في العمل.

اقتضت حكمة ا أن يخفي عن البشر تفاصيل القضاء والقدر، فإنَّ القضاء والقدر من الغيب، الذي قال عنه: ﴿عَـٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ٢٦﴾ [سورة الجن:٢٦]؛ بل إنَّ ا لم يطلع خلقه على جميع حكمه في أفعاله، فإنَّ هذا ينافي كماله المقدس، و لكمال ربوبيته إنما يطلع عباده ما يشاء مما تستقيم به مصالحهم، فإنَّ أصل القدر: سر الله في خلقه(١)؛ لهذا كان: ﴿لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ ٢٣﴾ [سورة الأنبياء:٢٣]، وشأن الرب أعظم من أن يخبر عباده بكل تفاصيل الغيب والقضاء والقدر، فإنَّ الواحد منا إن أخبر غيره بكل أموره وشؤونه

(١) ينظر: العقيدة الطحاوية، الطحاوي (١٧).

عد سفيهًا وجاهلًا![(١)]، زد على ذلك أنَّ بعض أمور القدر والغيب، العلم بها ثقيل على الإنسان لا يطيقه على قول[(٢)] في تفسير قو: ﴿ثَقُلَتۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [سورة الأعراف:١٨٧]؛ ولهذا كان الإيمان بالقضاء والقدر من الغيب الذي يمدح الإنسان بالإيمان به، وكان أساس الابتلاء فيه؛ بسبب هذا الغيب.

وإخفاء تفاصيل القضاء والقدر أمر مقصود شرعًا، وهذا الأمر أوضح من أن يستدل له، فإنَّ الإنسان لا يعلم ما يصير معه غد، ولا يعلم متى يموت، ولا يعلم هل يختم له بالحسنى أم بالسوءى، ولا يعلم بكثير من تقديرات أموره التي ستحدث في المستقبل، إضافة إلى ذلك فإنَّ المتأمل في نصوص الشريعة، يجد أنها لم تخبر الإنسان بكل تفاصيل القضاء والقدر مما له تعلق بالمراتب الأربع وما يلحق بكل مرتبة من لوازم ومقتضيات؛ إذ لا يعلم الإنسان من ذلك إلَّا ما تستقيم به حياته، وتتحقق به الحكمة من وجوده، وهي عبادة ا ومع كون إخفاء تفاصيل القضاء والقدر أمر مقصود شرعًا، إلَّا أنَّ القاعدة العامة: أنَّ أفعال ا لا تخلو من حكم ومصالح[(٣)]، فحتى هذا الإخفاء المقصود قصد به تحقيق مقصدين

(١) ينظر: شفاء العليل، ابن القيم (١١٢٥/٣).

(٢) ينظر: جامع البيان، الطبري (٦٠٨/١٠-٦١٠).

(٣) ينظر: منهاج السُّنة، ابن تيمية (٢٨٤/١).

عظيمين:

الأوَّل: تحقيق حكمة الابتلاء للعباد.

اقتضت حكمة ا[illegible] ومضت سنته، في أنه يبتلي ويمتحن عباده؛ ليميز الله ويخلص أهل الصدق والإيمان من أهل النفاق والبهتان[(١)]، والعباد بإرسال الرسل إليهم بين أمرين: إمَّا أن يؤمنوا، وحينها لينجوا لا بد أن يبتلوا؛ ليتبين الصادق من الكاذب، وإمَّا أن يكفروا ويهلكوا، فهذه سنة الله في إرسال الرسل[(٢)].

والابتلاء يكون بالحلو والمر، والخير والشر، كما ق[illegible]: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً ۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [سورة الأنبياء:٣٥]، فمن ابتلاه الله بالمر وقدر عليه رزقه، فليس ذلك إهانة له، بل هو ابتلاء، فإن أطاع الله في ذلك كان سعيدًا، وإن عصاه في ذلك كان شقيًّا[(٣)].

وهذا الأمر قد دلت عليه كثير من النصوص الشرعية؛ إذ تارة يخبر القرآن أنه خلق السموات والأرض لأجل الابتلاء، ق[illegible]: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۗ﴾ [سورة هود:٧]، وتارة يخبر أنه خلق الموت

(١) ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٣٦/٣).

(٢) ينظر: المستدرك على مجموع الفتاوى، ابن تيمية (١٩٢/١).

(٣) ينظر: جامع الرسائل، ابن تيمية (٣٥٣/٢).

والحياة ليظهر من يحسن العمل ممن يسيء، ق : ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴿٢﴾﴾ [سورة الملك:٢]؛ بل إنَّ الله أوضح أنَّ ما أصاب الصحابة الكر - يوم أحد(١) - مما ظاهره الشر بالنسبة لهم، كان بإذنه وعلمه وقضائه وقدره، وقصد به تحقيق حكمة الابتلاء؛ ليظهر التميز بين المؤمنين الصادقين، وبين المنافقين الكاذبين قال : ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٦٦﴾ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ ۚ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ قَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُوا۟ ۖ قَالُوا۟ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ ۗ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ ۚ يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴿١٦٧﴾﴾ [سورة آل عمران:١٦٦-١٦٧].

فكل هذه الآيات أعلاه تؤكد أنَّ الابتلاءات مقصودة شرعًا، وأنها من الغيب الذي قصد ا إخفاءه؛ لتحقيق الحكمة من الابتلاء، وهي: إثابة المحسن، ومعاقبة المسيء.

والله حكم عدل لا يعذب العباد بمجرد علمه فيهم! بل قصد أن يقيم الحجة عليهم، بهذا الابتلاء فلله الحجة البالغة، قا : ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾ لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٢/١٥٨).

وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٣﴾ ﴾ [سورة الأحزاب:٧٢-٧٣]؛ أي: كان عرض الأمانة - التي هي طاعة الله وفرائضه[١] -؛ لأجل أن يثيب من يستحق الثواب من عباده المؤمنين، ويعاقب من يستحق ذلك من المنافقين والمشركين.

إذا تقرر هذا المقصد، فإنه حري بالعبد الحصيف أن يتلمس مواطن السلامة، باذلًا لربه أكف الضراعة سائًلا إياه أن يعصمه من البلايا والفتن، وجدير به أن يصاحب ذلك سلوك سبيل المؤمنين الصادقين علمًا وعملًا، فإنَّ ذلك أرجى لنجاته وفلاحه، وأدعى لفوزه ونجاحه.

الثاني: دفع العباد وحثهم على الاجتهاد في العمل.

من فوائد إخفاء تفاصيل القضاء والقدر دفع العباد للاجتهاد، فالإنسان لو علم مقعده من الجنة؛ لركن لعمله، وإن علم مقعده من النار؛ لقنط من ربه، فكان إخفاء ذلك لحكمة بالغة وسر بديع؛ فقد قا █: **«ما منكم من أحد إلَّا وقد كتب مقعده من النار، ومقعده من الجنة»**، قالوا يا رسول الله: أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل؟ قال: **«اعملوا، فكل ميسر لما خلق له، أمَّا من كان من أهل السعادة، فييسر لعمل أهل السعادة، وأمَّا من كان من أهل الشقاء، فييسر لعمل أهل الشقاوة»**، ثم

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٤/٤٨٨).

قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ ۝٦﴾ [سورة الليل:٥-٦]»[(١)]، فدل ذلك على أنَّ قدر الله الكوني بالسعادة والشقاء، وخفائه على العباد، غير مبرر لترك العمل؛ بل على العكس هو دافع للإكثار من العمل، فإنَّ خوف الإنسان من الخسارة بسبب خفاء المصير دافع أكبر للجد والاجتهاد؛ يؤيد هذا ما جاء في بعض روايات هذا الحديث عن ع أنه قال: «فالآن نجتهد يا رسول الله»[(٢)]، ففهم ع من تعقيب النبي على من يريد الاتكال على الكتاب، أنَّ هذا الإخفاء والسبق دافع أكبر للعمل؛ لهذا صرح بالاجتهاد، وكان سكوت النبي إقرارًا لصحة فهم ع.

وإخبار النبي صحابته عن سبق الكتاب بسعادة السعيد، وشقاوة الشقي، إخبار عن غيب علمه الله فيهم، وهو: حجته عليهم، ولا يصلح أن يتخذوه حجة لهم؛ لأمرين لا يبطل أحدهما الآخر، الأول باطن، هو: العلة الموجبة في حكم الربوبية، والآخر ظاهر، وهو: السمة اللازمة في حق العبودية؛ ولعله إنما عوملوا بهذه المعاملة، وتعبدوا بهذا النوع من التعبد؛

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، واللفظ له، كتاب التفسير، باب: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡعُسۡرَىٰ ۝١٠﴾ [سورة الليل:١٠]، برقم: (٤٩٤٩)، (ص١٢٥١)، ومسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب: إذا أثني على الصالح فهي بشرى ولا تضره، برقم: (٦٧٣١)، (ص١٠٩٤).

(٢) أخرجه الفريابي في القدر برقم: (٣١)، (ص٤٩)، وابن أبي عاصم في السنة برقم: (١٦٥)، (ص٧٢)، وصحح هذه الرواية الألباني في ظلال الجنة برقم: (١٦٥)، (ص٧٢)، وأصل الحديث في الصحيحين، كما في الهامش السابق.

ليتعلق خوفهم بالباطن المغيب عنهم، ورجاؤهم بالظاهر البادي لهم، والخوف والرجاء مدرجتا العبودية، فيستكملوا بذلك صفة الإيمان، وبين لهم أنَّ كُلًّا ميسر لما خلق له، وأنَّ عمله في العاجل دليل مصيره في الآجل[(١)]، فمن تيسر له العمل الصالح، كان مأمولًا له الفوز، ومن تيسر له العمل الخبيث، كان مخوفًا عليه الهلاك[(٢)].

والمقصود: أنَّ العبد الفطن الذي يريد النجاة، إذا علم أنَّ سلوك هذا الطريق يفضي به إلى رياض مؤنقة وبساتين معجبة، ومساكن طيبة، ولذة ونعيم لا يشوبه فيها نكد ولا تعب، كان حرصه على سلوكها واجتهاده في السير فيها بحسب علمه بما يفضي إليه، فكان القدر السابق - الذي هو من الغيب - معين على الأعمال وباعث عليها، ومقتضٍ لها، لا أنه منافٍ لها وصادٌّ عنها[(٣)].

المقصد الثاني: التيسير على العباد، ورفع الحرج عنهم.

قصد الله ﷻ من الإيمان بالقضاء والقدر: التيسير على عباده، ورفع الحرج عنهم، ولم يرد بخلقهم وتكليفهم وابتلائهم: إعناتهم؛ ذلك أنَّ الله ﷻ قد نص على أنه يريد بعباده اليسر، فقـ[illegible]: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا

---

(١) ينظر: أعلام الحديث، الخطابي (٧٢٠/١).

(٢) ينظر: معالم السنن، الخطابي (٣١٨/٤-٣١٩).

(٣) ينظر: شفاء العليل، ابن القيم (٢٩٦/١-٢٩٧).

يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [سورة البقرة:١٨٥]، وكذا يريد التخفيف عنهم فقال ■: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾ [سورة النساء:٢٨]، وقا■: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ﴾ [سورة الحج:٧٨]، فالله ﷻ لا يريد حمل عبيده على العنت، وإنما يريد ما فيه صلاحهم في العاجل والآجل، وعلى هذا كانت تشريعاته، وكذا أفعاله مبنية على ما فيه يسر وحكمة وصلاح.

ولإن كان المعنى السابق يشير بشكل واضح أنه خاص بالمؤمنين، كون الإرادة المذكورة في الآيات القرآنية السالفة تحمل على الإرادة الدينية الشرعية، بدلالة السياق القرآني الواردة فيه، فإن هذا التيسير ليس حكرًا على عباده المؤمنين، بل هو عام ليشمل حتى الكفار، وهذا التيسير له مظاهر، منها:

١- التسخير والإتقان، وحسن التدبير الملاحظ في هذا الكون:

ذلك أنَّ التسخير والإتقان وحسن التدبير في هذا الكون؛ لأجل العباد عمومًا برهم وفاجرهم، وليس حكرًا على المؤمنين، كما دلت على ذلك كثير من النصوص الشرعية، منها ق■: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴿٢٠﴾ فَجَعَلْنَـٰهُ فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿٢١﴾ إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢٢﴾ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَـٰدِرُونَ ﴿٢٣﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٢٤﴾ أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ﴿٢٥﴾ أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا ﴿٢٦﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ شَـٰمِخَـٰتٍ وَأَسْقَيْنَـٰكُم مَّآءً فُرَاتًا ﴿٢٧﴾﴾ [سورة المرسلات:٢٠-٢٧]، وكذا قو■:

﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ١٢﴾ [سورة النحل:١٢]، فمع أنَّ الكافر عاصٍ ██ كافر بالخالق المسخر! إلَّا أنه مشمول بهذا الاعتناء والتسخير.

٢- تكفل الله بالرزق:

فإنَّ الله ﷻ تكفل برزق كل المخلوقات، ولا يستثنى من هذا العموم شيء قا██: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا وَيَعۡلَمُ مُسۡتَقَرَّهَا وَمُسۡتَوۡدَعَهَاۚ كُلّٞ فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ٦﴾ [سورة هود:٦]، والدابة: كل ما يمشي على الأرض في الاصطلاح العام لأهل اللغة(١)؛ ولهذا يدخل في هذا العموم بنو آدم مسلمهم وكافرهم، كما أفاد بذلك العديد من المفسرين(٢)، ولا يخفى أنَّ ضمان الرزق للعباد بما في ذلك الكفار من أجلى مظاهر التيسير ورفع الحرج، قد قا██: **«ما أحد أصبر على أذىً سمعه من الله! يدعون له الولد، ثم يعافيهم ويرزقهم»**(٣).

---

(١) ينظر: الصحاح، الجوهري (١٢٤/١)، لسان العرب، ابن منظور (١٣١٤/٢).

(٢) ينظر: جامع البيان الطبري (٣٢٤/١٢-٣٢٥)، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٧٢/١١).

(٣) أخرجه البخاري، واللفظ له، كتاب التوحيد، باب: قو██: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ ٥٨﴾ [سورة الذاريات:٥٨]، برقم: (٧٣٧٨)، صـ: (١٦٩٣)، ومسلم كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب: لا أحد أصبر على أذى من ا██، برقم: (٧٠٨٠)، (ص١١٥٧).

٣- عدل الله وتنزهه عن الظلم:

ق : ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٨﴾ [سورة آل عمران:١٠٨]، فا لكمال عدله يتنزه عن ظلم العالمين؛ إذ كل ما يعد ظلما، فإنه منتف أن يكون مرادًا (١)؛ بل يريد العدل الذي يحدث بسببه التيسير ورفع الحرج.

وعمومًا فإنَّ ما تقدم من أدلة - وغيرها كثير - تؤكد على أنَّ الله لم يرد من عبيده إعناتهم وإحراجهم؛ بل أراد لهم عكس ذلك، ويكفي المنصف أن يتصور حدوث عكس هذه المظاهر - المتقدم ذكرها - كيف سيكون حال العباد عنتًا وحرجًا.

ولا يرد على هذا المقصد العظيم الشرور الحاصلة لعباده المؤمنين، والمصائب والآلام التي تحدث لهم مما ظاهره ينافي التيسير ورفع الحرج، فإنَّ هذه الشرور إنما هي شرور نسبية مؤقتة، يحصل بعدها للعبد من الخير ما لا يقادر قدره إلَّا الله؛ ذلك أنَّ ما يصاب المؤمن من شر أو أذى في هذه الدنيا فلا يخلو من أحوال: فإمَّا أن يكون سببًا في رفع الدرجات، كما دل على ذلك قو : «**إنَّ أشد الناس بلاءً الأنبياء، ثم الأمثل فالأمثل**»(٢)، فإنَّ

(١) ينظر: نظم الدرر، البقاعي (٢٣/٥)، التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور (٤٧/٤).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، برقم: (٢٧٠٧٩)، (١٠/٤٥)، والنسائي في الكبرى، واللفظ له، كتاب الطب، باب: أي الناس أشد بلاء، برقم: (٧٤٤٠)، (٤٧/٧)، والطبراني في المعجم الكبير، برقم: (٦٢٦)، (٢٤٤/٢٤-٢٤٥)، والحديث صحيح صححه الألباني في السلسلة =

من لوازم ارتباط شدة البلاء بسادة الخلق أن يكون ذلك سببًا في رفع درجتهم، سيما إذا عرفنا أنَّ البلاء يقلُّ نزولًا لمن هم دونهم، أو يكون سببًا في تكفير السيئات، كما في قو[illegible]: «**ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب**(١)**، ولا هم ولا حزن، ولا أذى ولا غم، حتى الشوكة يشاكها، إلَّا كفر الله بها من خطاياه**»(٢)، فدلالة الحديث واضحة من أنَّ ما يصيب الإنسان من شيء من الآفات، وإن كان معنويًّا سبب لتكفير ذنبه، أو لتذكيرهم؛ ليتوبوا ويعودوا إليه كما في قو[illegible]: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾﴾ [سورة الروم:٤١]، وفي كل خير! وماذا يريد العباد بعد ذلك، والله ﷻ يريد لهم المنازل العالية كما في الحالة الأولى، أو تطهيرهم كما في الثانية، أو نذارتهم كما في الثالثة، في مقابل ألم عابر يسير في الدنيا، فكانت العبرة بالخواتيم، وكان كمال النهايات خير من نقص البدايات.

=

الصحيحة برقم: (١٤٣)، (١/٢٧٣-٢٧٤).

(١) هو: المرض، أو دوام وجعه، أو الفتور الناجم عنه. ينظر: النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير: (٥/١٩٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، واللفظ له، كتاب المرضى، باب: ما جاء في كفارة المرض، برقم: (٥٤٦١)، (ص١٣٨٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب: ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن أو نحو ذلك، حتى الشوكة يشاكها، برقم: (٦٥٦٨)، (ص١٠٧١-١٠٧٢).

وهكذا لا يعكر على هذا المقصد مصير الكفار وأنهم من أهل النار، وذلك أشقى المشقات، ومناقض للتيسير ورفع الحرج، فإنَّ ا حكم عدل، ودخول من سيدخل النار إنما هو بعدل الله ﷻ وناتج عن استحقاق، والله ﷻ لا يعاقب العباد بعلمه بهم؛ بل بما يحصل منهم مما معه يكونون مستحقين دخول النار، فانه لم يترك عباده هملا: بل أبان لهم الطريق كما قا: ﴿إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرٗا وَإِمَّا كَفُورًا ٣﴾ [سورة الإنسان:٣]، وكذا أرسل لهم رسلًا، ليس هذا فحسب؛ بل لم يرتب العذاب إلَّا ببعثتهم لأقوامهم، كما ق: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ١٥﴾ [سورة الإسراء:١٥]، وكل هذا كما ق: ﴿رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [سورة النساء:١٦٥]، فثبت أنَّ مشقة دخول النار، إنما هي بسبب العباد جزاء أعمالهم التي استحقوا بموجبها النار، ولا يعني قصد الله التيسير على عباده، ألا يستحق أحد العقاب جراء أفعاله السيئة، ولله الحجة البالغة على عباده.

وكون التيسير على العباد ورفع الحرج عنهم من مقاصد الإيمان بالقضاء والقدر، فإنه باعث - عند التأمل فيه - للاجتهاد في العديد من: العبادات القلبية: كحسن الظن بالله، سيما في هذه الأزمنة المتأخرة، التي علت فيها أمواج الشبهات، وتسلطت على القلوب، وأحاطت بها إحاطة السوار بالمعصم، وكذا استشعار لطفه وعظمته، وهكذا العبادات العملية: كالمسارعة في الخير، والمسابقة لنيل رضوان الله، والاجتهاد في العمل، وجميع أعمال

البر، فتذكر أنَّ التيسير مقصود ، دافع للجد في كل ذلك.

المقصد الثالث: حصول الاطمئنان والسكينة للعبد المؤمن.

عندما يعلم العبد أنَّ هو خالق هذا الكون ومدبر شؤونه، ومصرف أموره، ويعلم أنه مكفول الرزق، وأن كل ما يصيبه، إنما هو بتقدير الله، فإنَّ هذا ولا شك من المفترض أن يكون مبعث طمأنينة وراحة بال للعبد؛ إذ إنه يسير على وفق تقدير الله ومراده، ولا ينفك عن مراد الله وتقديره قيد أنمله؛ فكل ما حصل، وكل ما يحصل، وكل ما سيحصل من خير أو شر، عظيم أو حقير، كله بتقدير الله، وقد أومأت النصوص الشرعية لهذا المقصد في كثير من المواطن، من ذلك:

قو : ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ﴿٢٢﴾ لِّكَيۡلَا تَأۡسَوۡاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ وَلَا تَفۡرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمۡۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾﴾ [سورة الحديد:٢٢-٢٣]، فالله في هذه الآيات يخبر أنه أحصى في اللوح المحفوظ كل ما أصاب العبد، سواء في الأرض أم في نفسه، قبل حتى أن يخلق الخليقة والبرية؛ وعلل ذلك أنه أراد ألَّا يحدث لكم الحزن على ما فاتكم، ولا الفرح بطرًا بما أعطاكم، فإنَّ هذا الذي يحصل لكم إنما حصل على وفق قدر الله السابق فيكم[1]، والذي يتأمل في الآية ويلاحظ

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٨/٢٦-٢٧)، نظم الدرر، البقاعي (١٩/٢٩٤-
=

التنصيص على النهي عن الأسى الفائت، وكذا الفرح بما هو آت، يفهم أن المقصود من معرفة إحاطة علم الله وتقديره وكتابته وخلقه لذلك على وفق مشيئته: بث السكينة والطمأنينة في العبد المؤمن.

وهكذا قوله ﷺ في حديث ابن عباس وفيه: «**واعلم: أنَّ الأمة لو اجتمعوا على أن ينفعوك، لم ينفعوك إلَّا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك، لم يضروك إلَّا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام، وجفت الصحف**»(١)، وهذا الحديث مشعر بالطمأنينة؛ فإن كانت الأمة بأسرها لا تستطيع نفعك أو ضرك إلَّا بما كتبه الله وقدره عليك، وأنَّ هذا الأمر أساسًا منتهي إلى حيث أراده الله وحده رب كل شيء فقط، فإن هذا يثلج الصدر ببرد اليقين، وباعث للقلب للسكون تسليما لرب العالمين.

والذي يظهر أن بحصول هذا المقصد تستقيم حياة المؤمن؛ ذلك أنَّ نقيض السكينة والطمأنينة الهم والحزن، وهما من معكرات حياة المؤمن الدينية

=

٢٩٦).

(١) أخرجه أحمد في المسند، واللفظ له، برقم: (٢٦٦٩)، (٤/٤٠٩-٤١٠)، والطبراني في المعجم الكبير، برقم: (١١٢٤٣)، (١١/١٢٣)، والترمذي في سننه، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، باب: في الصبر والشكر، برقم: (٢٦٨٥)، (ص٩٠٢)، والحديث صحيح، صححه الألباني في صحيح سنن الترمذي، برقم: (٢٥١٦)، (٢/٦٠٩-٦١٠).

والدنيوية؛ ولهذا شرعت الاستعاذة منهما(١)، كذلك الطمأنينة والسكينة، إن وقرتا في قلب العبد المؤمن، أثمرتا، ولا بد الرضا بالقضاء والقدر، حتى وإن كانت الأقدار مؤلمة، وهذه منزلة من أعظم المنازل؛ ولهذا كان من دعاء النبي ﷺ: «**وأسألك الرضا بعد القضاء**»(٢).



(١) جاء ذلك في حديث أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب: من غزا بصبي للخدمة، برقم: (٢٨٩٣)، (ص٧٧٤).

(٢) أخرجه النسائي في الكبرى، كتاب الصلاة، باب: نوع آخر من الدعاء، برقم: (١٢٢٩)، (٢/٨١-٨٢)، وابن خزيمة في كتاب التوحيد، برقم: (١٢)، (ص٤٠)، وابن حبان في صحيحه، كتاب الصلاة، باب: صفة الصلاة، برقم: (١٩٦٨)، (٣/٤٠١)، والحديث صحيح صححه الألباني في التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان، برقم: (١٩٦٨)، (٣/٤٠١).



المبحث الثاني:

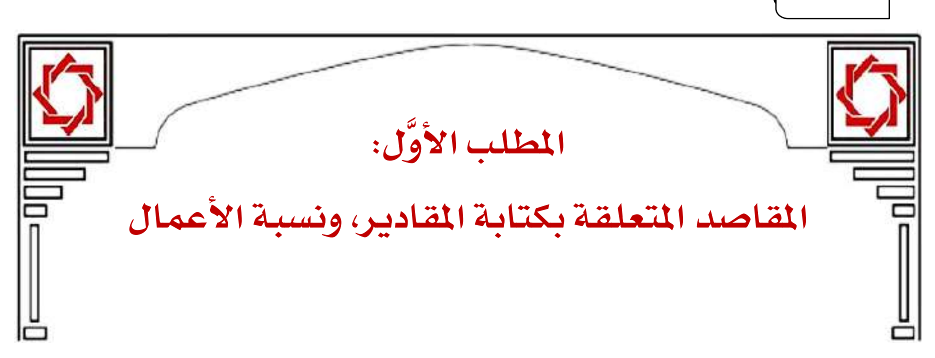
المقاصد الخاصة للإيمان بالقضاء والقدر

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المقاصد المتعلقة بكتابة المقادير، ونسبة الأعمال

المطلب الثاني: المقاصد المتعلقة بتقدير وقوع الشدائد، وحصول المشاق في التكليف



المطلب الأوَّل:
المقاصد المتعلقة بكتابة المقادير، ونسبة الأعمال

المقصد الأوَّل: كتابة القضاء والقدر؛ لإقامة الحجة على العباد.

تقدَّم في التمهيد أنَّ من مراتب الإيمان بالقضاء والقدر مرتبة الكتابة، وتعني أنَّ ا كتب كل ما هو كائن في هذه الدنيا إلى يوم القيامة في اللوح المحفوظ، قا : ﴿إِنَّا نَحۡنُ نُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَنَكۡتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَٰرَهُمۡۚ وَكُلَّ شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ فِيٓ إِمَامٖ مُّبِينٖ ١٢﴾ [سورة يس:١٢]، والمكتوب في اللوح المحفوظ ليس كلامه فقط؛ بل حتى أفعاله(١)، وللعلماء تفصيل في أنواع الأقلام التي تكتب المقادير ليس هذا الموضع مناسبًا للتفصيل فيها(٢)، إلَّا أن ألصقها بموضوعنا الأقلام التي بأيدي الكرام الكاتبين، الذين يكتبون أعمال العباد، وهم المقصودون في ق : ﴿إِذۡ يَتَلَقَّى ٱلۡمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلۡيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٞ ١٧ مَّا يَلۡفِظُ مِن قَوۡلٍ إِلَّا لَدَيۡهِ رَقِيبٌ عَتِيدٞ ١٨﴾ [سورة ق:١٧-١٨].

---

(١) ينظر: شفاء العليل، ابن القيم (٣٨٧/١).

(٢) ينظر: شفاء العليل، ابن القيم (١٣٧/١-٢٨٥)، شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز (٣٧٢-٣٧٥).

والحاصل: أنَّ الله ﷻ قصد من كتابة القضاء والقدر سيما المرتبط بتكليف العباد وثوابهم وعقابهم إقامة الحجة عليهم، وهذا يفهم من كثير من النصوص الشرعية منها:

قو : ﴿وَنُخۡرِجُ لَهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ كِتَٰبٗا يَلۡقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقۡرَأۡ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفۡسِكَ ٱلۡيَوۡمَ عَلَيۡكَ حَسِيبٗا ﴿١٤﴾﴾ [سورة الإسراء:١٣-١٤]، فالله ﷻ علل نشر الكتاب، وإخراجه للعباد في ذلك الموقف العظيم؛ لأجل أنه أبلغ في إقامة الحجة؛ إذ يكفي أن ينظر الإنسان في أعماله التي رصدت عليه، فإن قراءته لها آنذاك – وإن كان أميًّا – ومعرفته بها كافية لمحاسبة نفسه بنفسه(١)، وإقامة الحجة على نفسه بما دون من أعماله.

وق : ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [سورة الجاثية:٢٩]، فإنَّ هذه الكتابة وهذا النسخ للأعمال؛ لأجل إقامة الحجة، وهذا يفهم من سياق الآية سيما التعبير الدقيق بقو : ﴿عَلَيۡكُم﴾، المشعر بأنَّ هذه الكتابة لأجل إقامة الحجة عليكم من أنفسكم، ولهذا ق في آية أخرى: ﴿يُنَبَّؤُاْ ٱلۡإِنسَٰنُ يَوۡمَئِذِۭ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴿١٣﴾﴾ [سورة القيامة:١٣].

ولأن ك أصدق القائلين، وخير الحاسبين، وأفضل الشاهدين،

(١) ينظر: معالم التنزيل، البغوي (٥/٨٢)، تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٣/٥١).

فإنَّ له الحجة البالغة، والحكمة الباهرة؛ إذ من تمام عدله وجزيل فضله أن كتب أعمال عباده؛ ولعل ذلك لأجل أنَّ الإنسان ينسى، فكانت الكتابة لأجل هذه العلة، يؤيد ذلك ما جاء في حديث نبينا الطويل حيث أعطى من عمره لابنه أربعين سنة، فجاء في الحديث أنه: «**أتاه ملك الموت فقال له آدم: قد عجلت وقد كتب لي ألف سنة، قال: بلى ولكنك جعلت لابنك داود منها ستين سنة، فجحد فجحدت ذريته، ونسي فنسيت ذريته، قال: فمن يومئذ أمر بالكتاب والشهود**»(١)، فكانت العلة من الكتابة لقطع النزاع، وإقامة الحجة، وهذا من تمام عدل الله.

إذا علم الإنسان أنَّ أعماله تكتب وأنَّ كل صغيرة وكبيرة مقيدة عليه، فإنَّ هذا الأمر من المفترض أن يقوده لتقوى الله، بحيث يحرص على ألا يدون في صحيفة أعماله إلَّا خيرًا، وأن يحرص على بياض صفحته حرصه على بياض ثوبه.

(١) أخرجه الترمذي في سننه، واللفظ له، كتاب تفسير القرآن، برقم: (٣٦٦٣)، (ص١١٣٤)، وابن حبان في صحيحه كتاب التاريخ، باب: بدء الخلق، برقم: (٦١٦٧)، (١٤/٤٠-٤٢)، والحديث صحيح، صححه الألباني في مشكاة المصابيح برقم: (٤٦٦٢)، (٣/١٣٢١-١٣٢٢).

المقصد الثاني: نسبة الحسنة لله للإكثار منها، ونسبة السيئة للإنسان ليجتنبها.

الحسنة والسيئة في كتاب الله يراد بهما إمَّا:

- النعم والمصائب التي يصاب بها العبد:

كقوله تعالى: عن المنافقين: ﴿إِن تَمۡسَسۡكُمۡ حَسَنَةٞ تَسُؤۡهُمۡ وَإِن تُصِبۡكُمۡ سَيِّئَةٞ يَفۡرَحُواْ بِهَاۖ﴾ [سورة آل عمران:١٢٠]، وكذا قوله تعالى: ﴿إِن تُصِبۡكَ حَسَنَةٞ تَسُؤۡهُمۡۖ وَإِن تُصِبۡكَ مُصِيبَةٞ يَقُولُواْ قَدۡ أَخَذۡنَآ أَمۡرَنَا مِن قَبۡلُ وَيَتَوَلَّواْ وَّهُمۡ فَرِحُونَ ٥٠﴾ [سورة التوبة:٥٠].

- ما يفعله الإنسان باختياره باعتباره من الحسنات أو السيئات:

كما قال تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيۡرٞ مِّنۡهَاۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجۡزَى ٱلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٨٤﴾ [سورة القصص:٨٤]، وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ١١٤﴾ [سورة هود:١١٤](١).

على أنَّ السياق هو الحكم في التفريق بين المعنيين، بيد أننا - ولا شك - نقصد بالحسنات والسيئات هنا النوع الثاني وهو ما يفعله الإنسان باختياره، إذ إنَّ توفيق العبد لعمل الحسنات من إحسان الله، ومنه وتفضله

(١) ينظر: الحسنة والسيئة، ابن تيمية: (١٦-١٧).

عليه بالهداية والإيمان، فجميع ما يتقلب فيه العباد من خير في الدنيا أو في الآخرة، إنما هي محض نعم من ربهم بلا سبب سابق يوجب ذلك لهم، ومن غير حول وقوة منهم إلَّا به، فهو خالقهم، وخالق أعمالهم الصالحة، وخالق جزائها، وهذا كله منه سبحانه، بخلاف الشر فإنه لا يكون إلَّا بذنب من العبد، وذنبه من نفسه[(١)]؛ والحسنة مضافة إ ؛ لأنه أحسن بها من كل وجه فما من وجه، من وجوهها إلَّا وهو يقتضي الإضافة إليه، وأمَّا السيئة، فهو إنما يخلفها لحكمة، وهي باعتبار تلك الحكمة من إحسانه، فإنَّ الرب لا يفعل سيئة قط، بل فعله كله حسن وخير[(٢)].

وإذا كان الأمر كذلك، فإن نسبة الحسنة وما فيها من خير كونه الموفق لها والميسر للقيام بها، فإن هذا الأمر المقصود منه دفع العبد للإكثار منها وسؤال الله التوفيق دائمًا للعمل بها، كما أنَّ نسبة السيئة وما فيها من قبح للعبد بوصفه الفاعل لها، وأنه ليس في أفعال الله قبح ولا شر، فإنَّ هذا الأمر قصد به أن يجتنبها الإنسان، فإنَّ الجدير بالإنسان تتبع مواطن رضوان الله وتجنب مواطن مساخطه.

وهذا المقصد يدل عليه بوضوح قو : ﴿وَإِن تُصِبۡهُمۡ حَسَنَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِكَۚ قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ فَمَالِ

(١) ينظر: شفاء العليل، ابن القيم (٢/٩٣٣-٩٣٤).

(٢) ينظر: الحسنة والسيئة، ابن تيمية (٣٥).

هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا ﴿٧٨﴾ مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ وَأَرۡسَلۡنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولٗاۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدٗا ﴿٧٩﴾﴾ [سورة النساء:٧٨-٧٩]، فالله في هذه الآية فرق بين الحسنات والسيئات، بعد أن جمع بينهما في قوله: ﴿كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾ [سورة النساء:٧٨]، فجمع بينهما الجمع الذي لا يتم الإيمان إلَّا به، وهو كون كلاهما حصلا بقضائه وقدره ومشيئته وخلقه، ثم فرق بينهما الفرق الذي ينتفعون به، وهو أنَّ هذا الخير والحسنة نعمة منه، وكونها كذلك، فإنها تتطلب الشكر والإكثار منها؛ لدوامها وزيادتها، وهذا الشر والسيئة بذنوبكم وشرور أنفسكم، وهذا يتطلب تجنبها والفرار منها، أو الاستغفار والاستعاذة من شر النفس إن قدر وقوع السيئة من العبد؛ ليرفعها عنكم ويخلصكم منها(١).

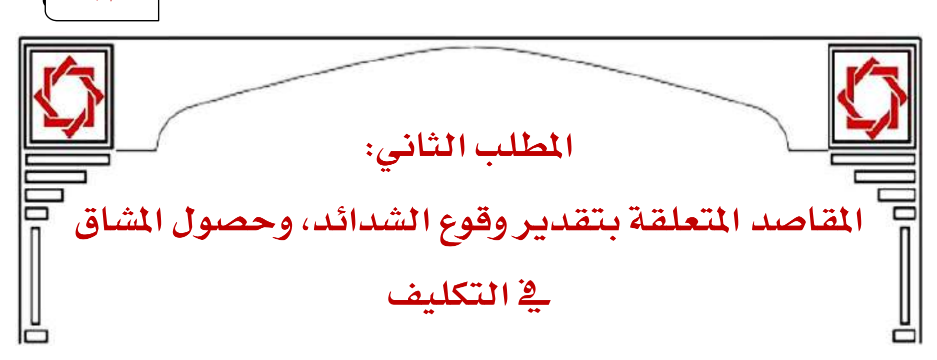
والنصوص الشرعية متضافرة لتأييد هذا المعنى فإنَّ الخير والهدى والحسنات من ا[...]، قا[...] عن إب[...]: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗۖ﴾ [سورة النحل:١٢٢]؛ بل إنَّ الحسنات لبركتها ولكونها من الله فإنها سبب للمضاعفة والزيادة ق[...]: ﴿وَمَن يَقۡتَرِفۡ حَسَنَةٗ نَّزِدۡ لَهُۥ فِيهَا حُسۡنًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ شَكُورٌ ﴿٢٣﴾﴾ [سورة الشورى:٢٣]، وبالمقابل فإنَّ الشرور والمصائب من العبد بسبب إسرافه على نفسه، قا[...]: ﴿ فَكَيۡفَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم

(١) ينظر: الحسنة والسيئة، ابن تيمية (٣٥)، شفاء العليل، ابن القيم (٢/٩٣٥-٩٣٦).

مُّصِيبَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [سورة النساء:٦٢]، وقال : ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ٣٠﴾ [سورة الشورى:٣٠]، والملاحظ أنَّ المصائب بالإضافة لكونها تنسب للعبد، فهي كذلك سببها العبد، ونتيجة لما يفعله الإنسان من سوء.

وبالجملة فإنَّ الحسنات كونها من الله فإنه خليق بالإنسان الحرص على تحصيلها والإكثار منها؛ لنيل رضو، فإنَّ الله لا يأتِ منه إلَّا خيرًا، وكون السيئات من العبد، فإنه حري بالإنسان البعد عنها وتجنبها، فإنَّ الغالب على العبد الظلم والجهالة إلَّا ما رحم ربي.





المطلب الثاني:

المقاصد المتعلقة بتقدير وقوع الشدائد، وحصول المشاق في التكليف

المقصد الأوَّل: وقوع بعض الشدائد والبلايا على العباد؛ لتخويفهم؛ ليعودوا إليه.

إنَّ القاعدة العامة التي درج عليها المقاصديون أنَّ أوامر وأفعاله معللة، ولا تخلو من حكمة[١]، سواء علمنا معناها أم لم نعلم، وأنها وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل[٢]، وهذه القاعدة يظهر أنها مطردة، ومنطبقة على كل جزئياتها، بما في ذلك الشدائد والبلايا التي تصيب الإنسان، فإنَّ وجودها مقصود لتحقيق حكمة بالغة وهي: تخويف الناس؛ ليعودوا إلى ربهم ويراجعوا أمرهم ويصلحوا حالهم وعلاقتهم بربهم، وهذا المقصد قد دلت عليه كثير من النصوص الشرعية، منها:

قو: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم

---

(١) ينظر: مجموعة الرسائل والمسائل، ابن تيمية (٢/٢٩٠-٢٩١)، شفاء العليل، ابن القيم (٣/١٠٢٥)، الموافقات، الشاطبي (٢/٩-١٢).

(٢) ينظر: الإحكام، الآمدي (٣/٣٥٧-٣٥٨).

﴿بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ۝٤١﴾ [سورة الروم:٤١]، فالآية توضح أنَّ ظهور الفساد – والمقصود به هنا أصناف البلايا في البر والبحر – إنما هو بسبب ما كسبت أيدي الناس من ذنوب وخطايا، وأنَّ إذاقتهم لهذا البلاء والفساد المقصود من تقدير حصوله وإظهاره؛ أن يرجعوا إلى الله ويتوبوا إليه(١).

وهكذا قوله ﷺ: «**إذا تبايعتم بالعينة(٢)، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع(٣)، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه، حتى ترجعوا إلى دينكم**»(٤)، وشاهد الحديث واضح، فإنَّ ﷺ أخبر أنَّ الذل الذي يسلطه على عباده؛ بسبب اقترافهم لهذه الآثام، مراد ومقصود، وأنَّ

(١) ينظر: فتح القدير، الشوكاني (٤/٣٠٠)، التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور (٢١/١١٠-١١١، ١١٣).

(٢) نوع من البيوع المنهي عنها وصورته: أن يبيع من رجل سلعة بثمن معلوم، إلى أجل مسمى، ثم يشتريها منه بأقل من الثمن الذي باعها به، وهو من البيوع المنهي عنها. ينظر: النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (٣/٣٣٣-٣٣٤)، عون المعبود، العظيم آبادي (٩/٣٣٦-٣٣٧).

(٣) هذا كناية عن الانشغال بالزرع، في وقت تعين فيه الجهاد في سبيل الله. ينظر: عون المعبود، العظيم آبادي (٩/٣٣٧).

(٤) أخرجه أحمد في المسند برقم: (٤٨٢٥)، (٨/٤٤٠)، وأبو داود في سننه، واللفظ له، كتاب البيوع، باب: في النهي عن العينة، برقم: (٣٤٦٢)، (ص٧٤٤-٧٤٥)، والحديث صحيح، صححه الألباني – بمجموع طرقه – في السلسلة الصحيحة برقم: (١١)، (١/٤٢-٤٥).

نزع هذا الذل مرتبط بمراجعة أمر الدين، والعودة إلى كتاب الله وحبله المتين.

وعمومًا فإنَّ الله ﷻ رحيم بعباده، حتى إنه يسوق لهم - بحسب الحاجة - الشدائد والابتلاءات التي ظاهرها شر لأجلهم؛ لكي ينظروا في أمر أنفسهم ويراجعوا علاقتهم بربهم فيصلحوا حالهم؛ لينالوا رضوانه، وما أجمل السياق القرآني في تصويره الإيضاحي لحال الكفار، وما هم فيه من عذاب يظلهم يوم القيامة بالنار؛ وأنَّ القصد من هذا المشهد تخويف عباده؛ لأجل أن تتحقق فيهم التقوى، والتي تستلزم رجوعهم إليه وتوبتهم من ذنوبهم، ق[illegible]: ﴿لَهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ ظُلَلٞ مِّنَ ٱلنَّارِ وَمِن تَحۡتِهِمۡ ظُلَلٞۚ ذَٰلِكَ يُخَوِّفُ ٱللَّهُ بِهِۦ عِبَادَهُۥۚ يَٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ ١٦﴾ [سورة الزمر: ١٦].

المقصد الثاني: التكليف بما فيه مشقة أو بما يستلزم ذلك، لبيان أنَّ النعيم الأبدي لا ينال إلَّا بقدر من المكاره.

يقسم المقاصديون المشقة على قسمين:

- **معتادة**: وهي ما اعتاده الإنسان في حياته من مشاق وتكلف، فأحوال الناس كلها كلفة بهذا الاعتبار.

- وأخرى: **غير معتادة**، وهي ما كان يؤدي الدوام عليها إلى ترك العمل أو خلل في النفس، فالأولى مقصودة شرعًا لما تضمنته من مصالح ومنافع عائدة للمكلف، والأخرى ليست مقصودة؛ بل ضدها المقصود،

وهو التيسير ورفع الحرج(١)، وليعلم أنَّ الشارع لم يقصد بالتكليف بالمشاق – المعتادة – مجرد المشاق أو الإعنات(٢)، وإنما ما يترتب عليها من جلب منفعة أو دفع مضرة(٣).

وقد اقتضت حكمة ا أنَّ السعادة والنعيم والراحة الأبدية، لا يمكن أن يوصل إليها إلَّا على جسر المشقة والتعب، ولا يدخل إليها إلَّا من باب المكاره والصبر وتحمل المشاق(٤)، فلا يمكن الوصول للجنة بسهولة ويسر وعلى أكف الراحة، سيما أنَّ الحياة الدنيا دار ابتلاء، والابتلاء مقصود شرعًا – كما تقدَّم – وكون العباد مكلفون، فإنَّ هذا يقتضي بطبيعة الحال وجود كثير من العقبات والمشاق التي تنتظرهم، والمتأمل في النصوص الشرعية يجد أنها أومأت إلى هذا المقصد العظيم، من ذلك:

قو: ﴿أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا يَعۡلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمۡ وَيَعۡلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٤٢﴾ [سورة آل عمران:١٤٢]، فإنَّ الله أوضح أنَّ دخول الجنة ليس بالأمر اليسير؛ بل فيه قدر من المشقة لا بد منه، بدليل أنه ذكر الجهاد، ومعلوم ما فيه من مشقة، كذلك ختم الآية بالصبر، والصبر

(١) ينظر: الموافقات، الشاطبي (٢/٢١٤).
(٢) الموافقات، الشاطبي (٢/٢١٠).
(٣) المصدر السابق (٢/٢١٥، ٢٥٦).
(٤) ينظر: شفاء العليل، ابن القيم (٣/١١٤٧).

لا يكون إلَّا في الشدائد[١]؛ فدل ذلك على أنَّ تقدير الله وجود المشاق المقترن بالتكليف أمر مقصود، وأنه البوابة التي يلج منها العبد للجنة.

وهكذا قو■: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتۡرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمۡ لَا يُفۡتَنُونَ ٢﴾ [سورة العنكبوت:٢]، فإنَّ هذه الآية مشعرة أنَّ الناس لا يتركوا هملًا، أو أنهم يكتفى منهم بادعاء الإيمان المجرد، دون فحص وتمحيص وابتلاء، ومشقات يظهر بها معدنهم الأصيل ويميز الله الخبيث من الطيب، كذلك يفهم منها أنَّ هذا الأمر مقصود وأنه الوسيلة التي بسببها يسير المؤمن للجنة، ومع ■ يقول: ﴿قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُۖ فَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ ١٤٩﴾ [سورة الأنعام:١٤٩]، وكون الله قدير، له القدرة الكاملة التي لا نقص فيها بوجه من الوجوه، وكون مشيئته نافذة، فإنه يستطيع هداية الناس كلهم، لكن له الحجة البالغة، والحكمة الباهرة في ذلك، وأنَّ التكليف والابتلاء وما يقترن بهما من مشاق، فإنه مما لا بد منه؛ ولهذا قال رسول الله ■: «**حفت الجنة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات**»[٢]، فالجنة أحيطت بما أمر المكلف بمجاهدة نفسه فيه: فعلًا، أو تركًا، وأطلق عليها المكاره؛

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (٢/١٢٧)، فتح القدير، الشوكاني (١/٦٢٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب: حجبت النار بالشهوات، برقم: (٦٤٨٧)، (ص١٥٢٥)، مسلم في صحيحه، واللفظ له، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، برقم: (٧١٣١)، (ص١١٦٤).

لمشقتها على العامل، وصعوبتها عليه، وأحيطت النار بما يستلذ به من أمور الدنيا، مما منع الشرع من تعاطيه، فالجنة لا يتوصل إليها إلَّا بقطع مفاوز المكاره، والنار لا ينجى منها إلَّا بترك الشهوات(١).

وهذا المقصد إضافة لدلالة النصوص عليه كما أسلفنا، فهو متحقق وحاصل فيمن قبلنا، فمن يتأمل نصوص القرآن وما حوته من قصص للأنبياء مع أقوامهم، وما تعرض له الأنبياء من شدائد التكذيب وأنواع الاتهامات؛ بل واشتداد وطأة البلاء، فهذا يكذب، وآخر يرفع، بل البعض يقتل! بل إن المتأمل في سيرة نبينا محمد وما لاقاه من قومه من إخراج وتكذيب وقتال مما هو مبثوث في السيرة، الذي بمجموعه يفهم أنَّ هذا المقصد سنة من سنن الله الكونية، ولن تجد لسنة الله تبديلًا.

لكن قد يقال: لم قدَّرت تلك المكاره، ولم اقترن التكليف ببعض المشاق، ولم لا يكون الوصول إلى المطلوب بسهولة ويسر؟

والجواب: أنَّ المكاره أسباب اللذات والخيرات، وأنَّ من لم يعرف المعاناة، فلن يعرف المعافاة، ولا تدرك قيمة النعمة على حقيقتها إلَّا ممن فقدها أو تعب في تحصيلها، حتى دخول للجنة - دخول الاستقرار - الذي حصل بعد بلاء ونصب وتعب، أكمل من الدخول الأول الذي كان ابتداء قبل معرفة آدم للنصب، فما أخرجه منها إلَّا ليدخله

(١) ينظر: عمدة القاري، العيني (٢٣/١١٩)، تحفة الأحوذي، المباركفوري (٧/٢٨٠).

إليها أتم دخول، فيا لله كم بين الدخول الأول والدخول الثاني من التفاوت! وكم بين راحة المؤمنين ولذتهم في الجنة بعد مقاساة ما قبلها، وبين لذتهم لو خلقوا فيها، وكم بين فرحة من عافاه بعد ابتلائه، وأغناه بعد فقره، وهداه بعد ضلاله، وجمع قلبه بعد شتاته، وفرحة من لم يذق تلك المرارات(١).

فتحصل من كل هذا أنَّ حصول النعيم الأبدي، لا يكون إلَّا بقدر من المشاق والمكاره، وأنَّ هذه المشاق هي الباب الذي يؤدي إلى لذة النعيم، وأنَّ العبرة بكمال النهايات، فإن كمالها ينسي مرارة البدايات.

ولا يتعارض هذا المقصد، بالمقصد العام - المتقدم ذكره - وهو: أنَّ الله قصد التيسير على عباده ورفع الحرج عنهم؛ ذلك أنَّ قصد الله وجود المشاق المعتادة المقترنة بالتكليف، لا يصادم التيسير؛ إذ لا يلزم من كون التيسير ورفع الحرج مقصود شرعًا، ألَّا تكون هناك - إطلاقًا - كلفة مقدورة، أو مشقة معتادة للإنسان، ولا سيما أنَّ ر قد أخبر أنه: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [سورة البقرة:٢٨٦]، فالله لا يقدر على الناس، ولا يكلفهم إلَّا ما هو في وسعهم، وفي نطاق طاقتهم وإمكانهم، وحينها يكون التكليف - المصحوب بالمصاعب أو المشاق المعتادة - ميسرًا لا حرج فيه؛ كونه مشمول بالوسع ومما يستطيعه الإنسان، وعليه فلا تعارض حقيقي!

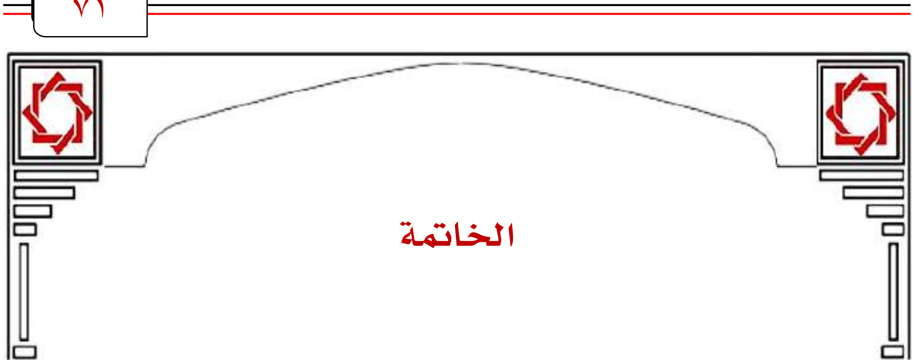
(١) ينظر: شفاء العليل، ابن القيم (٣/١١٤٨-١١٤٩).

إضافة إلى ذلك، فإنَّ العقلاء قاطبة متفقون على استحسان إتعاب النفوس في تحصيل كمالاتها، وكل ما ينفعها في أمور الدنيا، وما يصحب ذلك من حصول مكاره ومشاق، هي الطريق إلى تلك الكمالات، ولم يقدحوا بتحمل ذلك؛ بل إنهم يذمون القاعد عن ذلك وينسبونه إلى دناءة الهمة وخسة النفس، فإن كان هذا مستحسنًا في مصالح الدنيا الفانية، فاستحسانه في مصالح الحياة الأبدية الدائمة والنعيم المقيم من باب أولى(١)، هذا إن أخذنا الأمر على ظاهره في توهم المعارضة! فكيف إذا عرفنا أنَّ الإنسان بهذه المشاق الزائدة مأجور أصلًا، وأنَّ من تمام عدل الله ورحمته بعباده أنه ربط زيادة الأجر بمقدار النصب، كما دل على ذلك صريح قوله ﷺ: «**إنَّ لك من الأجر على قدر نصبك**»(٢)، فحينها حتى هذه المشاق المعتادة لمصلحة الإنسان؛ ولعلها من أعظم التيسير، الذي يكون سببًا في زيادة الأجور.

---

(١) ينظر: شفاء العليل، ابن القيم: (٣/١١٤٩-١١٥٠).

(٢) هذا الحديث - بهذا اللفظ - أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب المناسك، برقم: (١٧٣٣)، (١/٦٤٤)، والحديث صحيح، أصله في الصحيحين، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أبواب العمرة، باب: أجر العمرة على قدر النصب، برقم: (١٧٨٧)، (٥٤٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب: بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، برقم: (٢٩٢٧)، (٥٠٠).



الخاتمة

نتائج البحث:

١– ظهر جليًّا أنَّ هناك مقاصد للإيمان بالقضاء والقدر، وهي على قسمين: مقاصد عامة، تتعلق بعموم مراد الله من الإيمان بالقضاء والقدر، ومقاصد خاصة، متعلقة ببعض المسائل الخاصة المتعلقة بالقضاء والقدر، وأنَّ هذه المقاصد – العام منها أو الخاص – أومأت إليها نصوص الشريعة.

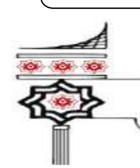
٢– مقاصد الإيمان بالقضاء والقدر قليلة، وهذا فيما يبدو؛ لأنَّ هذا الباب العقدي – القدر – ضيق، مقارنة بغيره من أبواب العقيدة، كونه سر الله في خلقه؛ لهذا من الطبيعي جدًّا ما دام أنه كذلك، ألَّا تظهر كل المقاصد للناظر.

٣– تدبر مقاصد الإيمان بالقضاء والقدر، والعمل بمقتضاها، يجعل هناك ثمرة للإيمان بالقضاء والقدر؛ قد تكون سببًا في نجاة المسلم، إن حقق العمل بهذا المقتضى.

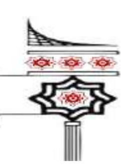
٤– كل مقاصد الإيمان بالقضاء والقدر المذكورة تشهد بعظمة الخالق، وإبداعه في خلقه، وجليل تدبيره، ولطيف تقديره.

٥- ظهر جليًّا أنَّ مقاصد الإيمان بالقضاء والقدر المذكورة؛ مسيرة لمصلحة الإنسان، حتى أن المشاق والبلايا - وإن كان ظاهرها شرًّا - فإنَّ باطنها خير للعبد.





فهرس المصادر والمراجع



١- الإحكام في أصول الأحكام، علي محمد الآمدي، علق عليه: عبد الرزاق عفيفي، طبعة: دار الصميعي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).

٢- أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، تحقيق ودراسة: د. محمد بن سعيد بن عبد الرحمن آل سعود، طبعة جامعة أم القرى مكة المكرمة، الطبعة الأولى: (١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م).

٣- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج وآخرون، طبعة: مطبعة حكومة الكويت، تاريخ الطبعة: (١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م).

٤- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، أبو العلى محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، ضبطه وراجع أصوله وصححه: عبد الرحمن محمد عثمان، وأشرف على مراجعة أصوله وتصحيحه: عبد الوهاب عبد اللطيف، طبعة: دار الفكر.

٥- التدمرية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، تحقيق: د. محمد بن عودة السعوي، طبعة: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة السادسة: (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

٦- التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان، وتمييز سقيمه من صحيحه، وشاذه من محفوظه، محمد ناصر الدين الألباني، بترتيب الأمير: علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، المسمى: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، طبعة: دار باوزير، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: (١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م).

٧- تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، طبعة: الدار التونسية للنشر، طبعة عام: (١٩٨٤م).

٨- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، طبعة: دار طيبة، الرياض، الطبعة الرابعة: (١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م).

٩- تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، وآخرون، طبعة: دار القومية العربية للطباعة، تاريخ الطبعة: (١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م).

١٠- التيسير بشرح الجامع الصغير، زين الدين عبد الرؤوف بن علي بن زين العابدين الحدادي، المناوي، نشر: مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، الطبعة الثالثة: (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).

١١- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية الإسلامية بدار هجر، طبعة: دار

هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى: (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).

١٢- جامع الرسائل، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، نشر: دار المدني للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الثانية: (١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م).

١٣- الجامع لأحكام القرآن، والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، مع مشاركة آخرين، طبعة: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م).

١٤- الحسنة والسيئة، تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية، تقديم: د. محمد جميل غازي، طبعة: دار الجيل، بيروت: (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).

١٥- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، طبعة مكتبة المعارف، الطبعة الثانية: (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).

١٦- سنن أبي داود، أبو دواد سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، خرج أحاديثه وعلق عليه: ياسر حسن، عز الدين ضلي، عماد الطيار، طبعة: مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: (١٤٣٤هـ -٢٠١٣م).

١٧- سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، خرج أحاديثه وعلق عليه: عز الدين ضلي، عماد الطيار، ياسر حسن، طبعة: مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: (١٤٣٢هـ -٢٠١١م).

١٨- السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، بمساعدة مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: شعيب الأرنؤوط، قدم له: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، طبعة: مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).

١٩- شرح العقيدة الطحاوية، علي بن علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي، تحقيق وتعليق: ياسين العدني، طبعة: دار ابن تيمية، طبعة: مكتبة ابن تيمية، دار الحديث بدماج، اليمن، صعدة، بدون تاريخ ورقم طبعة.

٢٠- شرح العقيدة الواسطية، محمد بن صالح العثيمين، طبعة: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الرابعة: (١٤٢٧هـ).

٢١- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق ودراسة: د. أحمد بن صالح بن علي الصمعاني، د. علي بن محمد بن عبد الله العجلان، تقديم الشيخ: صالح بن عبد العزيز آل شيخ، طبعة:

دار الصميعي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: (١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م).

٢٢- الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، طبعة: دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الثانية: (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

٢٣- صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ■ وسننه وأيامه، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري، خرج أحاديثه وعلق عليه: عز الدين ضلي، وعماد الطيار، ياسر حسن، طبعة: مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية: (١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م).

٢٤- صحيح سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة الأولى: (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).

٢٥- صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ■، أبو الحسين مسلم بن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، اعتناء: ياسر حسن، وعز الدين ضلي، وعماد الطيار، طبعة: مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية: (١٤٣٧هـ -٢٠١٦م).

٢٦- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني، ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر،

طبعة: دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).

٢٧- عون المعبود شرح سنن أبي داود، أبو الطيب شمس الحق العظيم آبادي، مع شرح الحافظ: ابن قيم الجوزية، ضبط وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، نشر: محمد عبد المحسن، صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية: (١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م).

٢٨- العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال، بدون تاريخ طبع.

٢٩- فتح البيان في مقاصد القرآن، أبو الطيب صديق بن حسن بن علي الحسين القنوجي البخاري، عني بطبعة وقدم له وراجعه: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، طبعة: المكتبة العصرية، بيروت، طبعة عام: (١٤١٢هـ -١٩٩٢م).

٣٠- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، حققه: د. عبد الرحمن عميرة، وضع فهارسه وشارك في تخريج أحاديثه: لجنة التحقيق العلمي بدار الوفاء، طبعة: دار الوفاء، جمهورية مصر، الطبعة السابعة: (١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م).

٣١- كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب، محمد بن إسحاق ابن

خزيمة، تحقيق: أبي مالك أحمد بن علي الرياشي، نشر: مكتبة عباد الرحمن، ومكتبة العلوم والحكم مصر، الطبعة الأولى: (١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م).

٣٢- كتاب السُّنة، الحافظ أبو بكر عمرو بن أبي عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني، ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة، محمد ناصر الدين الألباني، طبعة: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى: (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م).

٣٣- كتاب القدر، أبو بكر جعفر بن محمد بن الحسن بن المستفاض الفريابي، حققه وخرج أحاديثه: عبد الله بن حمد المنصور، طبعة: أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى: (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).

٣٤- لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور، طبعة دار المعارف بدون تاريخ طبعة.

٣٥- متن العقيدة الطحاوية، أبو جعفر الطحاوي الحنفي، طبعة: دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: (١٤١٦هـ - ١٩٩٥م).

٣٦- مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني، اعتنى بها وخرج أحاديثها: عامر الجزار وأنور الباز، طبعة: دار الوفاء، المنصورة مصر، الطبعة الثالثة: (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م).

٣٧- مجموعة الرسائل والمسائل، تقي الدين ابن تيمية، توزيع مكتبة: عباس أحمد الباز، طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،

الطبعة الأولى: (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

٣٨- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المعروف بابن سيده، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

٣٩- المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: (١٤١١هـ — ١٩٩٠م).

٤٠- المستدرك على مجموع الفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمعه ورتبه وطبعة على نفقته: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة الأولى: (١٤١٨هـ).

٤١- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل الشيباني، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، طبعة: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: (١٤١٦هـ - ١٩٩٥م).

٤٢- مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية: (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

٤٣- معالم التنزيل، الإمام محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، حققه وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان بن مسلم الحرش، طبعة: دار طيبة، الرياض، (١٤٠٩هـ).

٤٤- معالم السنن، الإمام أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي، طبعه وصححه: محمد راغب الطباخ، في مطبعته العلمية بحلب، الطبعة الأولى: (١٣٥٢هـ - ١٩٣٣م).

٤٥- المعجم الكبير، الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، حققه وخرج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السلفي، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية: (١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م).

٤٦- معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د. محمود عبد الرحمن عبد المنعم، طبعة: دار الفضيلة، بدون تاريخ طبعة.

٤٧- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، الإمام أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد الرحمن بن حسن قائد، طبعة: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى: (١٤٣٢هـ).

٤٨- مقاييس اللغة، الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، طبعة دار الفكر، (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

٤٩- منهاج السُّنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، أحمد بن عبد

الحليم بن عبد السلام بن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، نشر: دار الفضيلة، المملكة العربية السعودية، الرياض، توزيع: مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، لعام: (١٤٢٤هـ).

٥٠- الموافقات، العلامة المحقق أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، تقديم فضيلة الشيخ الدكتور: بكر بن عبد الله أبو زيد، ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، طبعة: دار ابن القيم، المملكة العربية السعودية، دار ابن عفان، جمهورية مصر العربية، الطبعة الرابعة: (١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م).

٥١- الموسوعة الفقهية، إصدار: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت، طبعة: ذات السلاسل الكويت، الطبعة الثانية: (١٤٠٤هـ -١٩٨٣م).

٥٢- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، طبعة دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة.

٥٣- النهاية في غريب الأثر، مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق: محمود محمد الطناحي، وطاهر أحمد الزاوي، طبعة: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بدون تاريخ طبعة.

bibliography

1- al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām, ʿAlī Muḥammad al-Āmidī, annotated by ʿAbdul Razzāq ʿAfīfī, Dār al-Ṣumayʿī li-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, Saudi Arabia, first edition, 1424 AH - 2003 CE.
2- Aʿlām al-Ḥadīth fī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Abū Sulaymān Ḥamad ibn Muḥammad al-Khaṭṭābī, edited and studied by Dr. Muḥammad ibn Saʿīd ibn ʿAbdul Raḥmān Āl Suʿūd, Umm al-Qura University Edition, Mecca, first edition, 1409 AH - 1988 CE.
3- Tāj al-ʿArūs min Jawāhir al-Qāmūs, Muḥammad Murtaḍā al-Ḥusaynī al-Zabīdī, edited by ʿAbdul Sattār Aḥmad Farrāj et. al., Kuwait Government Press, 1385 AH - 1965 CE.
4- Tuḥfat al-Aḥwadhī bi-Sharḥ Jāmiʿ al-Tirmidhī, Abū al-ʿAlāʾ Muḥammad ʿAbdul Raḥmān ibn ʿAbdul Raḥīm al-Mubārakfūrī, reviewed and verified by ʿAbdul Raḥmān Muḥammad ʿUthmān and supervised by ʿAbdul Wahhāb ʿAbdul Laṭīf, Dār al-Fikr.
5- al-Tadmuriyya, Aḥmad ibn ʿAbdul Ḥalīm ibn ʿAbdul Salām Ibn Taymiyyah, edited by Dr. Muḥammad ibn ʿAwdah al-Saʿawī, Maktabat al-ʿObaykān, Riyadh, sixth edition, 1421 AH - 2000 CE.
6- al-Taʿlīqāt al-Ḥisān ʿalā Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān wa-Tamyīz Saqīmihi min Ṣaḥīḥihi wa-Shādhihi min Maḥfūẓihi, Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, arranged by al-Amīr ʿAlāʾ al-Dīn ʿAlī ibn Balbān al-Fārisī, named al-Iḥsān fī Taqrīb Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān, Dār Bāwazīr, Saudi Arabia, first edition, 1424 AH - 2003 CE.

7- Tafsīr al-Taḥrīr wa-al-Tanwīr, Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ʿĀshūr, al-Dār al-Tūnisiyyah li-al-Nashr, first edition, 1984 CE.

8- Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm, Abū al-Fidāʾ Ismāʿīl ibn ʿUmar Ibn Kathīr, edited by Sāmī ibn Muḥammad al-Salāmah, Dār Ṭaybah, Riyadh, fourth edition, 1428 AH - 2007 CE.

9- Tahdhīb al-Lughah, Abū Manṣūr Muḥammad ibn Aḥmad al-Azharī, edited by ʿAbdul Salām Muḥammad Hārūn et. al., Dār al-Qawmiyyah al-ʿArabiyyah li-al-Ṭibāʿah, first edition, 1348 AH - 1964 CE.

10- al-Taysīr bi-Sharḥ al-Jāmiʿ al-Ṣaghīr, Zayn al-Dīn ʿAbdul Raʾūf ibn ʿAlī ibn Zayn al-ʿĀbidīn al-Ḥaddādī, al-Manāwī, Maktabat al-Imām al-Shāfiʿī, Riyadh, third edition, 1408 AH - 1988 CE.

11- Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʾwīl Āy al-Qurʾān, Abū Jaʿfar Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, edited by ʿAbdullāh ibn ʿAbdul Muḥsin al-Turkī in cooperation with the Center for Arabic and Islamic Studies, Dār Hajar, first edition, 1422 AH - 2001 CE.

12- Jāmiʿ al-Rasāʾil, Abū al-ʿAbbās Aḥmad ibn ʿAbdul Ḥalīm Ibn Taymiyyah, edited by Muḥammad Rashād Sālim, Dār al-Madanī, Jeddah, second edition, 1405 AH - 1984 CE.

13- al-Jāmiʿ li-Aḥkām al-Qurʾān wa-al-Mubīn li-mā Taḍammanahu min al-Sunnah wa-Āy al-Furqān, Abū ʿAbdullāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr al-Qurṭubī, edited by Dr. ʿAbdullāh ibn ʿAbdul Muḥsin al-Turkī with participation of others, al-Risālah Foundation, Beirut, Lebanon, first edition, 1427 AH - 2006 CE.

14- al-Ḥasanah wa-al-Sayyi'ah, Taqī al-Dīn Abū al-ʿAbbās Aḥmad Ibn Taymiyyah, forward by Dr. Muḥammad Jamīl Ghāzī, Dār al-Jīl, Beirut, 1410 AH - 1990 CE.
15- Silsilat al-Aḥādīth al-Ṣaḥīḥah wa-Shayʾ min Fiqhihā wa-Fawāʾidihā, Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, Maktabat al-Maʿārif, second edition, 1415 AH - 1995 CE.
16- Sunan Abī Dāwūd, Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ashʿath al-Azadī al-Sijistānī, edited and annoted on by Yāsir Ḥasan, ʿIzz al-Dīn Ḍallī, and ʿImād al-Ṭayyār, al-Risālah Foundation, Beirut, Lebanon, first edition, 1434 AH - 2013 CE.
17- Sunan al-Tirmidhī, Abū ʿĪsā Muḥammad ibn ʿĪsā ibn Sūrah al-Tirmidhī, edited and annoted on by ʿIzz al-Dīn Ḍallī, ʿImād al-Ṭayyār, and Yāsir Ḥasan, al-Risālah Foundation, Beirut, Lebanon, first edition, 1432 AH - 2011 CE.
18- al-Sunan al-Kubrā, Abū ʿAbdul Raḥmān Aḥmad ibn Shuʿayb al-Nasāʾī, edited and hadith graded by Ḥasan ʿAbdul Munʿim Shalabī, with the assistance of the Heritage Verification Office at al-Risālah Foundation, supervised by Shuʿayb al-Arnaʾūṭ, forward by Dr. ʿAbdullāh ibn ʿAbdul Muḥsin al-Turkī, al-Risālah Foundation, Beirut, Lebanon, first edition, 1421 AH - 2001 CE.
19- Sharḥ al-ʿAqīdah al-Ṭaḥāwiyyah, ʿAlī ibn ʿAlī ibn Muḥammad Ibn Abī al-ʿIzz al-Ḥanafī, edited and annoted by Yāsīn al-ʿAdanī, Dār Ibn Taymiyyah and Maktabat Ibn Taymiyyah, Dār al-Ḥadīth, Dammāj, Yemen, Saʿda, n.d.
20- Sharḥ al-ʿAqīdah al-Wāsiṭiyyah, Muḥammad ibn

Ṣāliḥ al-ʿUthaymīn, Dār Ibn al-Jawzī, Saudi Arabia, fourth edition, 1427 AH.

21- Shifāʾ al-ʿAlīl fī Masāʾil al-Qaḍāʾ wa-al-Qadar wa-al-Ḥikma wa-al-Taʿlīl, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Abī Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyyah, edited and studied by Dr. Aḥmad ibn Ṣāliḥ ibn ʿAlī al-Ṣamʿānī and Dr. ʿAlī ibn Muḥammad ibn ʿAbdullāh al-ʿAjlān, with a forward by Shaykh Ṣāliḥ ibn ʿAbdul ʿAzīz Āl Shaykh, Dār al-Ṣumayʿī, Saudi Arabia, first edition, 1429 AH - 2008 CE.

22- al-Ṣiḥāḥ Tāj al-Lughah wa-Ṣiḥāḥ al-ʿArabiyyah, Ismāʿīl ibn Ḥammād al-Jawharī, edited by Aḥmad ʿAbdul Ghafūr ʿAṭṭār, Dār al-ʿIlm li-al-Malayīn, Beirut, second edition, 1399 AH - 1979 CE.

23- Ṣaḥīḥ al-Bukhārī = al-Jāmiʿ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūl Allāh (SAW) wa-Sunanihi wa-Ayyāmihi, Abū ʿAbdullāh Muḥammad ibn Ismāʿīl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīra al-Jaʿfī al-Bukhārī, hadith verification and annotation by ʿIzz al-Dīn Ḍallī, ʿImād al-Ṭayyār, and Yāsir Ḥasan, al-Risālah Foundation, Beirut, Lebanon, second edition, 1439 AH - 2018 CE.

24- Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, Maktabat al-Maʿārif, Riyadh, first edition, 1420 AH - 2000 CE.

25- Ṣaḥīḥ Muslim = al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min al-Sunan bi-Naql al-ʿAdl ʿan al-ʿAdl ʿan Rasūl Allāh (SAW), Abū al-Ḥusayn Muslim ibn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī al-Nīsābūrī, edited by Yāsir Ḥasan, ʿIzz al-Dīn Ḍallī, and ʿImād al-Ṭayyār, al-Risālah Foundation, Beirut, Lebanon, second edition, 1437 AH - 2016 CE.

26- ʿUmdat al-Qārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Badr al-Dīn Abū Muḥammad Maḥmūd ibn Aḥmad al-ʿAynī, edited and verified by ʿAbdullāh Maḥmūd Muḥammad ʿUmar, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut, first edition, 1421 AH - 2001 CE.

27- ʿAwn al-Maʿbūd Sharḥ Sunan Abī Dāwūd, Abū al-Ṭayyib Shams al-Ḥaqq al-ʿAẓīm Ābādī, with commentary by al-Hafidh Ibn Qayyim al-Jawziyyah, edited and verified by ʿAbdul Raḥmān Muḥammad ʿUthmān, published by Muḥammad ʿAbdul Muḥsin, owner of al-Maktaba al-Salafiyyah in Medina, second edition, 1388 AH - 1968 CE.

28- al-ʿAyn, Abū ʿAbdul Raḥmān al-Khalīl ibn Aḥmad al-Farāhīdī, edited by Dr. Mahdī al-Makhzūmī and Dr. Ibrāhīm al-Sāmirāʾī, Dār wa-Maktabat al-Hilāl, n.d.

29- Fatḥ al-Bayān fī Maqāṣid al-Qurʾān, Abū al-Ṭayyib Ṣiddīq ibn Ḥasan ibn ʿAlī al-Ḥusayn al-Qanwajī al-Bukhārī, revised and forwarded and published by ʿAbdullāh ibn Ibrāhīm al-Anṣārī, al-Maktabah al-ʿAṣriyyah, Beirut, 1412 AH - 1992 CE.

30- Fatḥ al-Qadīr al-Jāmiʿ bayna Fanay al-Riwāyah wa-al-Dirāyah min ʿIlm al-Tafsīr, Muḥammad ibn ʿAlī ibn Muḥammad al-Shawkānī, edited by Dr. ʿAbdul Raḥmān ʿUmayrah, with indices and hadith verification by Dār al-Wafāʾ Academic Verification Team, Dār al-Wafāʾ, Egypt, seventh edition, 1429 AH - 2008 CE.

31- Kitāb al-Tawḥīd wa-Ithbāt Ṣifāt al-Rabb, Muḥammad ibn Isḥāq Ibn Khuzaymah, edited by Abū Mālik Aḥmad ibn ʿAlī al-Riyāshī, Maktabat ʿIbād al-Raḥmān and Maktabat al-ʿUlūm wa-al-Ḥikam, Egypt, first edition, 1428 AH - 2007 CE.

32- Kitāb al-Sunna, al-Ḥāfiẓ Abū Bakr ʿAmr ibn Abī ʿĀṣim al-Ḍaḥḥāk ibn Mukhallad al-Shaybānī, with Ẓilāl al-Jannah fī Takhrīj al-Sunnah, by Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, al-Maktab al-Islāmī, Beirut, first edition, 1400 AH - 1980 CE.

33- Kitāb al-Qadr, Abū Bakr Jaʿfar ibn Muḥammad ibn al-Ḥasan ibn al-Mustafaḍ al-Firyābī, edited and hadith graded by ʿAbdullāh ibn Ḥamad al-Manṣūr, Aḍwāʾ al-Salaf, Riyadh, first edition, 1418 AH - 1997 CE.

34- Lisān al-ʿArab, Muḥammad ibn Mukarram Ibn Manẓūr, Dār al-Maʿārif, n.d.

35- Matn al-ʿAqīdah al-Ṭaḥāwiyyah, Abū Jaʿfar al-Ṭaḥāwī al-Ḥanafī, Dār Ibn Ḥazm, Beirut, Lebanon, first edition, 1416 AH - 1995 CE.

36- Majmūʿ al-Fatāwā, Shaykh al-Islām Taqī al-Dīn Aḥmad Ibn Taymiyyah al-Harrāni, edited and hadith graded by ʿĀmir al-Jazzār and Anwar al-Bāz, Dār al-Wafāʾ, Mansourah, Egypt, third edition, 1426 AH - 2005 CE.

37- Majmūʿat al-Rasāʾil wa-al-Masāʾil, Taqī al-Dīn Ibn Taymiyyah, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut, Lebanon, first edition, 1421 AH - 2000 CE.

38- al-Muḥkam wa-al-Muḥīṭ al-Aʿẓam, Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Ismāʿīl ibn Sayyidihi al-Mursī, known as Ibn Sayyidihi, edited by Dr. ʿAbdul Ḥamīd Hindāwī, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut, Lebanon, first edition, 1421 AH - 2000 CE.

39- al-Mustadrak ʿalā al-Ṣaḥīḥayn, Muḥammad ibn ʿAbdullāh ibn Muḥammad ibn Ḥamdawayh ibn Naʿīm ibn al-Ḥakam al-Nīsābūrī, Abū ʿAbdullāh al-Ḥākim, edited by Muṣṭafā ʿAbdul Qādir ʿAṭā, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, first edition, 1411 AH - 1990

CE.
40- al-Mustadrak ʿalā Majmūʿ al-Fatāwā Shaykh al-Islām Ibn Taymiyyah, collected, arranged, and printed at the expense of Muḥammad ibn ʿAbdul Raḥmān ibn Qāsim, first edition, 1418 AH.
41- Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Ḥanbal al-Shaybānī, edited, hadith graded, and annotated by Shuʿayb al-Arnaʾūṭ et. al., al-Risālah Foundation, Beirut, Lebanon, first edition, 1416 AH - 1995 CE.
42- Mishkāt al-Maṣābīḥ, Muḥammad ibn ʿAbdullāh al-Khaṭīb al-Tibrīzī, edited by Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, al-Maktab al-Islāmī, Beirut, second edition, 1399 AH - 1979 CE.
43- Maʿālim al-Tanzīl, al-Imām Muḥyi al-Sunna Abū Muḥammad al-Ḥusayn ibn Masʿūd al-Baghawī, edited and hadith graded by Muḥammad ʿAbdullāh al-Nimar, ʿUthmān Jumʿah Ḍumayriyyah, Sulaymān ibn Muslim al-Ḥarash, Dār Ṭaybah, Riyadh, 1409 AH.
44- Maʿālim al-Sunan, al-Imām Abū Sulaymān Ḥamad ibn Muḥammad al-Khaṭṭābī al-Bustī, edited by Muḥammad Rāghib al-Ṭabbākh, published at his academic press in Aleppo, first edition, 1352 AH - 1933 CE.
45- al-Muʿjam al-Kabīr, al-Ḥāfiẓ Abū al-Qāsim Sulaymān ibn Aḥmad al-Ṭabarānī, edited and hadith graded by Ḥamdī ʿAbdul Majīd al-Salafī, Maktabat Ibn Taymiyyah, Cairo, second edition, 1404 AH - 1983 CE.
46- Muʿjam al-Muṣṭalaḥāt wa-al-Alfāẓ al-Fiqhiyyah, Dr. Maḥmūd ʿAbdul Raḥmān ʿAbdul Munʿim, Dār al-Faḍīla, n.d.

47- Miftāḥ Dār al-Saʿādah wa-Manshūr Wilāyat al-ʿIlm wa-al-Irādah, al-Imām Abū ʿAbdullāh Muḥammad ibn Abī Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyyah, edited by ʿAbdul Raḥmān ibn Ḥasan Qāʾid, Dār ʿĀlam al-Fawāʾid, Mecca, first edition, 1432 AH.

48- Maqāyīs al-Lughah, al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris, edited by ʿAbdul Salām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr, 1399 AH - 1979 CE.

49- Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyyah fī Naqḍ Kalām al-Shīʿah al-Qadariyyah, Aḥmad ibn ʿAbdul Ḥalīm Ibn Taymiyyah, edited by Dr. Muḥammad Rashād Sālim, Dār al-Faḍīla, Saudi Arabia, Riyadh, distributed by al-Rayyān Foundation, Beirut, Lebanon, 1424 AH.

50- al-Muwāfaqāt, al-ʿAllāma al-Muḥaqqiq Abū Isḥāq Ibrāhīm ibn Mūsā al-Lakhamī al-Shāṭibī, forward by Shaykh Dr. Bakr ibn ʿAbdullāh Abū Zayd, reviewed, annotated, and hadith graded by Abū ʿUbaydah Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān, Dār Ibn al-Qayyim, Saudi Arabia, Dār Ibn ʿAffān, Egypt, fourth edition, 1434 AH - 2013 CE.

51- al-Mawsūʿah al-Fiqhiyyah, issued by the Ministry of Awqāf and Islamic Affairs, Kuwait, Dhat al-Salasil, Kuwait, second edition, 1404 AH - 1983 CE.

52- Naẓm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa-al-Suwar, Burhān al-Dīn Abū al-Ḥasan Ibrāhīm ibn ʿUmar al-Biqāʿī, Dār al-Kitāb al-Islāmī, Cairo.

53- al-Nihāyah fī Gharīb al-Athar, Majd al-Dīn Abū al-Saʿādāt al-Mubārak ibn Muḥammad al-Jazarī Ibn al-Athīr, edited by Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī and Ṭāhir Aḥmad al-Zāwī, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, Beirut, Lebanon, n.d.

فهرس الموضوعات

الموضوع: الصفحة





الصلوات النبويَّة المبتدعة

- دراسة تحليليَّة نقديَّة -

Innovated Prophetic Invocations

- An Analytical and Critical Study -

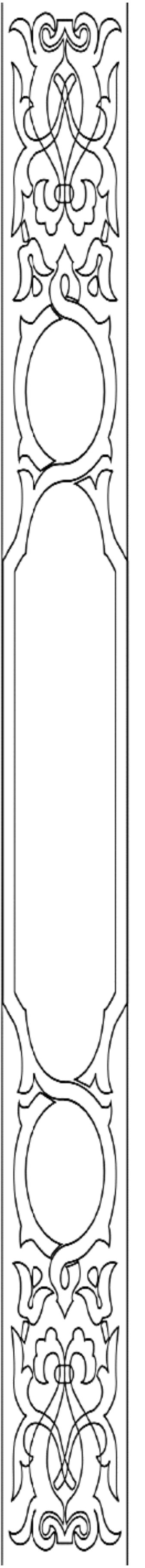


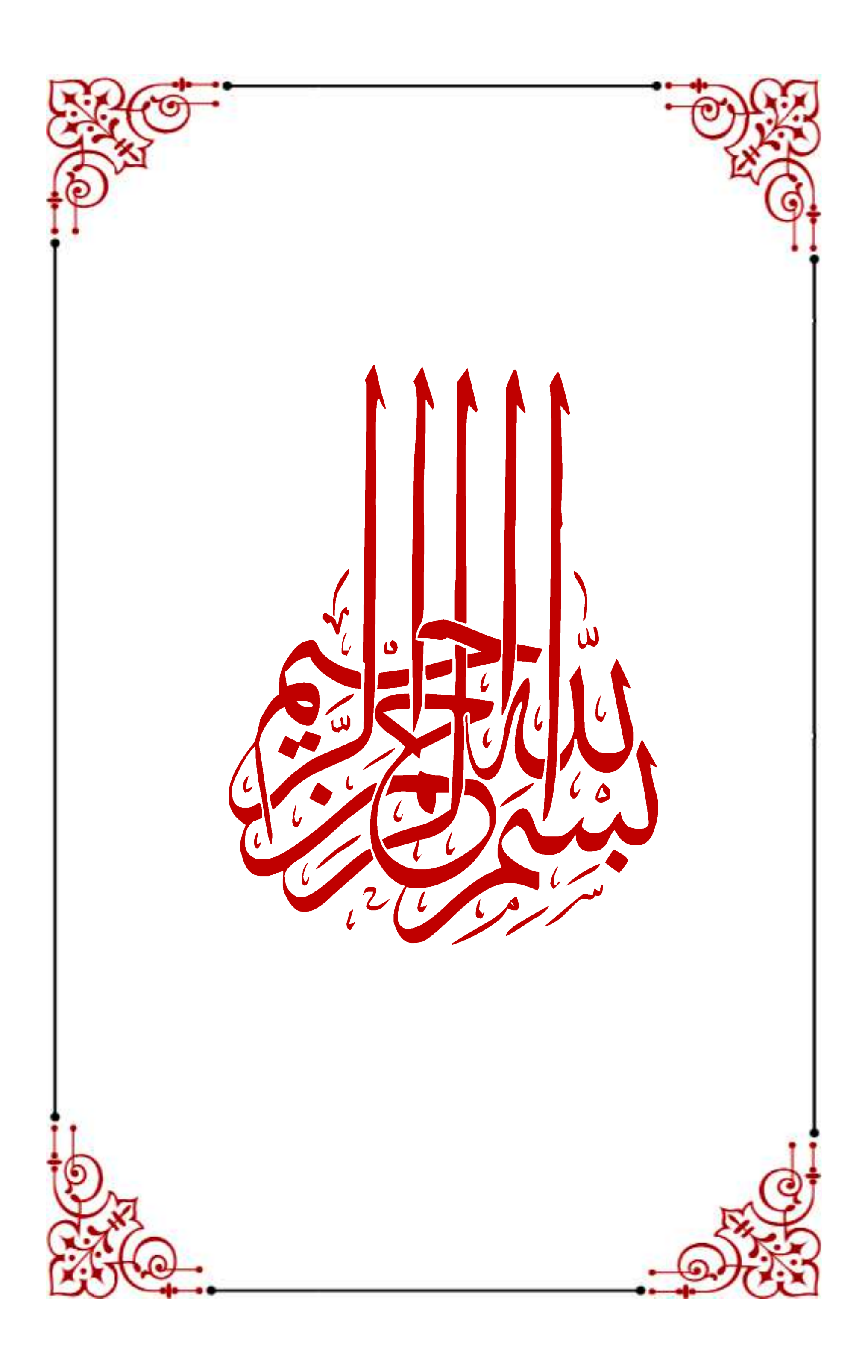
أكاديمي سعودي، أستاذ مشارك بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة في كليَّة الشريعة والدِّراسات الإسلاميَّة بجامعة القصيم

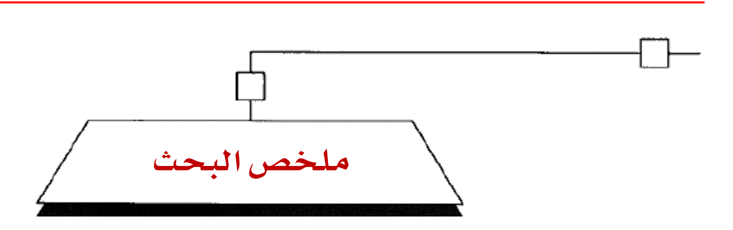
Prepared by:
Dr. Yasser bin AbdulRahman Al-Yahya
A Saudi academic and Associate Professor in the Department of Creed and Contemporary Sects at the College of Sharia and Islamic Studies, Qassim University
Email: waleedsae2015@gmail.com

تاريخ اعتماد البحث A Research Approving Date			تاريخ استلام البحث A Research Receiving Date	
9/3/2024 CE	١٤٤٥/٨/٢٨هـ		17/1/2024 CE	١٤٤٥/٧/٥هـ
	تاريخ نشر البحث A Research publication Date			
	1/1/2025 CE	١٤٤٦/٧/١هـ		
	DOI: 10.36046/0793-017-035-002			






بسم الله الرحمن الرحيم



يتناول البحث بالدراسة والنقد مظهرًا من مظاهر الابتداع والإحداث الواقعة على العبادات المشروعة، وهذه العبادة هي عبادة (الصلاة على النبي).

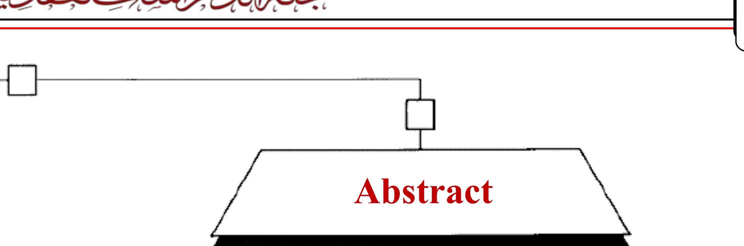
وقد انتهى البحث إلى أنَّ الابتداع والإحداث الحاصل في عبادة الصلاة على النبي :

- إمَّا واقع في أصل العبادة حتى أخرجها بالكلية عن الصفة السنية المشروعة إلى الصفة البدعية الممنوعة؛ لأنَّ الصورة البدعية أو ما التصق بها غطَّت على الصفة المشروعة وأخفتها، وصرفت المصلي عن مقصود هذه العبادة إلى مقصود آخر، وهذا ما يُسمى بالبدعة الحقيقية.

- وإمَّا واقع على خارج العبادة فيما احتف بها من الهيئات والكيفيات، حتى أصبحت هذه الهيئات والكيفيات، هي الصفة الغالبة والظاهرة لهذه العبادة، وهذا ما يُسمى بالبدعة الإضافية.

ولظهور هذه البدعة بنوعيها، وصل البحث إلى سمات وعلامات تُعرف بها وتميزها عن غيرها، ووقف على أهم الكتب والمؤلفات التي أُفردت لجمعها وبيان فضائلها.

الكلمات المفتاحية: (الصلوات، النبوية، المبتدعة).



This study critically examines an aspect of innovation and deviation introduced into legitimate acts of worship, specifically the act of invoking blessings upon the Prophet (peace be upon him) .

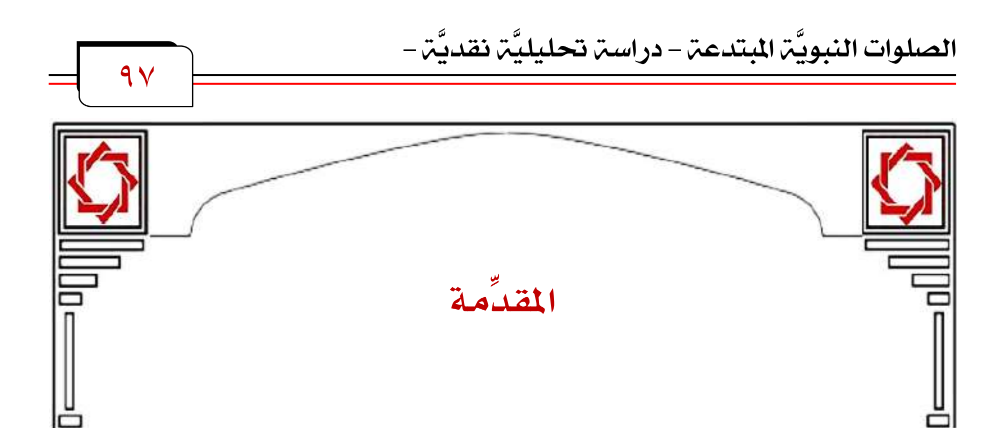
The study concludes that the innovations and alterations occurring in the practice of invoking blessings upon the Prophet are:

- Either intrinsic to the essence of the worship, completely transforming it from its authentic Sunnah-based form into an impermissible, innovated form. This occurs when the innovative practices or their associated elements overshadow and conceal the legitimate form, diverting the worshiper from the intended purpose of the act to something else. This is referred to as "essential innovation."

- Or external to the worship, pertaining to the accompanying forms and modalities, such that these have become the dominant and apparent characteristics of the worship. This is known as "relative innovation."

In addressing these two types of innovation, the study identifies characteristics and markers that distinguish them from other practices. It also reviews the key works and texts dedicated to compiling and explaining their virtues.

Keywords: (prayers, prophetic, innovations).



المقدِّمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

وبعد:

فإنَّ من العبادات التي أمر الله بها، ورتب الشارع على فعلها الأجور العظيمة في الدنيا والآخرة، (عبادة الصلاة على النبي)؛ ولذلك علم النبي صحابته كيف يصلون عليه، والمواضع التي يشرع فيها الصلاة أو يستحب الإكثار منها، شأنها شأن العبادات المشروعة الأخرى، مضبوطة بشرط (المتابعة) الذي هو أحد ركني قبول العمل، والسبب في الإثابة عليها.

ومع وضوح معالم هذه العبادة، إلَّا أنه دخل عليها ما دخل على العبادات الأخرى مما يقدح في شرط المتابعة، وهو الابتداع الذي يخرج العبادة من الصفة السُّنية المشروعة إلى الصفة المبتدعة الممنوعة، مما يكون سببا في فساد العمل وعدم قبوله.

ولم يقف هذا الابتداع الذي دخل على عبادة الصلاة على النبي، وكذلك أصحابه الذين ابتدعوه، عند مجرد إحداث البدعة وحسب، بل إنَّ هذه البدعة عمت وطمت، حتى توصل أصحابها إلى تضمين هذه الصلوات

النبوية التي ابتدعوها عقائد باطلة تخالف أصول الشريعة، ورتبوا على ما ابتدعوه أجورًا وثوابات في العاجل والآجل تفوق ما جاء به الشرع.

ومما يزيد الأمر خطورة أنَّ هذه الصلوات النبوية المبتدعة ضمنت في الأوراد والأحزاب التي يضعها الشيوخ لمريديهم، ووضعوا لها كيفيات وهيئات؛ فأصبحت تتلى آناء الليل وأطراف النهار، فمضت عليهم سنة الله الجارية، أنَّ ما أحدث قوم بدعة إلَّا رفع مثلها من السُّنة[1]، فهجر المسنون المشروع الذي علمه النبي ﷺ لأصحابه، وعمل بالمبتدع الممنوع الذي علمه الشيوخ للمريدين.

ولأجل ما سبق جاء البحث، ليكشف جانبًا من هذا الانحراف الذي لحق بهذه العبادة العظيمة، وليبين وجه الخطأ وسببه، وأسأل الله الإعانة والتوفيق والسداد.

❖ أهمية الموضوع:

تكمن أهمية الموضوع في النقاط الآتية:

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه الإمام أحمد برقم (١٧٢٤٤) أنَّ النبي ﷺ قال: «**ما أحدث قوم بدعة إلَّا رفع مثلها من السُّنة، فتمسك بسنة خير من إحداث بدعة**». وقد جود إسناده الحافظ ابن حجر في الفتح (١٣/٢٦٦)، لكن الهيثمي أعل إسناده في مجمع الزوائد (١/٨٨) والألباني في الضعيفة برقم (٦٧٠٧)، وقد روي في معناه آثار كثيرة عن السلف كابن عباس، وأبي إدريس الخولاني، وحسان بن عطية وغيرهم. انظر: البدع لابن وضاح (ص ٧٨-٨٣).

١- أنَّ هذا الموضوع يتعلق بركن من أركان الإيمان الستة وهو الإيمان بالرسل، وما يستوجب ذلك ويقتضيه من حفظ حقوقهم وجنابهم.

٢- أنَّ عبادة (الصلاة على النبي ■ والسلام عليه) من العبادات العظيمة، ولها تعلق بعبادات أخرى كالصلاة ونحوها، فالابتداع فيها خطره عظيم، وشره مستطير.

أسباب اختيار الموضوع:

١- أنَّ بيان الخطأ والضلال في الصلوات النبوية المبتدعة، هو حماية لجناب المصطفى ■ الذي هو من أعظم الواجبات، وأجل المقامات.

٢- كثرة المؤلفات المفردة لجمع الصلوات النبوية، وغالب ما تضمنته هذه الكتب، هو من الصلوات المبتدعة، وهي منتشرة في المكتبات وعلى شبكة الإنترنت، وبيان خطئها واجب، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

٣- أنَّ الصلوات النبوية المبتدعة لم تبقِ حبيسة الكتب والأوراد والمجالس، وإنما أصبح لها حضور واسع في وسائل التواصل الاجتماعي الحديثة كـ (منصة اليوتيوب ونحوها)[١]، وهذا سهل الوصول إليها، مما يوجب بيان خطئها وضلالها.

---

(١) انظر: في اليوتيوب على سبيل المثال عناوين جاذبة مثل: (الصلاة التفريجية)، (الصلوات الثلاثون لجعل كل قدر يهون)، (صلاة الشفاء والعطاء)، (الصلاة الطبية، تقال: ٣١٣) ... إلخ.

❁ مشكلة البحث:

يمكن أن نحدد إشكالات البحث في الأسئلة الآتية:

١- ما الصلوات النبوية المبتدعة بدعة حقيقية؟

٢- ما الصلوات النبوية المبتدعة بدعة إضافية؟

٣- ما السمات والعلامات التي تعرف بها الصلوات النبوية المبتدعة؟

٤- ما أهم المصادر والكتب والمؤلفات التي جمعت هذه الصلوات النبوية المبتدعة؟

❁ أهداف البحث:

تكمن في الإجابة على أسئلة البحث، وهي:

١- بيان صور الصلوات النبوية المبتدعة بدعة حقيقية.

٢- بيان صور الصلوات النبوية المبدعة بدعة إضافية.

٣- ذكر أهم السمات والعلامات التي تعرف بها الصلوات النبوية المبتدعة.

٤- رصد أهم المصادر والكتب والمؤلفات التي جمعت هذه الصلوات النبوية المبتدعة.

❁ حدود البحث:

الدراسة في هذا البحث مقيدة بجانبين:

- (الصلوات النبوية) دون غيرها من الأذكار والأدعية.

- (الصورة البدعية) دون الصورة المشروعة للصلوات النبوية

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة علمية خاصة درست هذا الموضوع بعينه، وإنما وقفت على دراسة عن موضوع الصلاة على النبي ﷺ، وقد ضمن الباحث أحد مباحثها موضوع الصلوات المبتدعة، وهذه الدراسة رسالة دكتوراه في الجامعة الإسلامية بعنوان: (الصلاة والسلام على النبي ﷺ ودلالاتهما العقدية ورد المفاهيم الخاطئة فيهما) للباحث: محمد عارف عبد الحكيم، وحسب علمي أنها لم تطبع.

وبعد الاطلاع على هذه الرسالة، وجدتها لم تغطِ جوانب الموضوع المراد دراسته في هذا البحث، ويظهر ذلك فيما يأتي:

١- أنَّ الباحث وضع فصلًا للصلوات النبوية المبتدعة، لكن جعل نقده متوجهًا لقضيتين:

الأولى: نقد نماذج من الصلوات النبوية المبتدعة مثل (صلاة الفاتح، جوهرة الكمال، جوهرة الأسرار، صلاة ابن عربي).

الثانية: نقد نماذج من الكتب التي تكلمت عن الصلوات النبوية، مثل كتاب (القول البديع للسخاوي، والصلات والبشر للفيروز آبادي، والدر المنضود لابن حجر الهيتمي).

ولا شك أنَّ هاتين القضيتين من الأهمية بمكان، لكن عند التأمل والنظر تجد أنَّ النقد المتوجه للأمثلة في القضية الأولى لا يتجاوز الصورة الأولى والثالثة من الصور التي وضعتها في هذا البحث، وهي تضمن هذه

الصلوات لعقائد باطلة كالحقيقة المحمدية، أو فيها ألفاظ غلو وإطراء للنبي ■. وهناك صور وأسباب أخرى تخرج الصلوات النبوية من الشرعة إلى البدعة غير ما تم ذكره كما سيتبين في البحث.

وأمَّا نقد نماذج من الكتب التي تكلمت عن الصلاة على النبي ■، فمع أهميته إلَّا أنَّ الكتب التي نقدها ليست هي الكتب الجامعة للصلوات النبوية المبتدعة المعروفة عندهم، مثل كتاب(دلائل الخيرات للجزولي)، وكتاب (الخمسمائة صلاة على النبي للرصاع التلمساني)، وكتاب (أفضل الصلوات، وسعادة الدارين، وجامع الصلوات، كلها للنبهاني)، وهذه الكتب عليها المعول عندهم، والتي تحتاج إلى توجيه النقد لها، حيث أفردوها للصلوات النبوية وجعلوها كأوراد وأحزاب.

٢- أنَّ نماذج الصلوات النبوية المبتدعة كثيرة جدًّا، حتى أوصلها النبهاني في (جامع الصلوات) إلى مئتين صلاة؛ ولذلك نقد النماذج قضية غير متناهية وطويلة، ولهذا جاءت الإضافة العلمية المهمة في هذا البحث، إلى دراسة الصور والأسباب البدعية التي أخرجت هذه الصلوات من السُّنة إلى البدعة، والتي تنظم تحتها هذه النماذج وغيرها، وسواء كانت هذه الصور والأسباب في صلب الصلاة النبوية كما هو الحال في النماذج المذكورة وغير المذكورة، أو فيما لحقها من الكيفيات والهيئات التي صاحبتها حتى أخرجتها من الشرعة إلى البدعة، كـ (التقييد بعدد، أو التخصيص بوقت، أو التعيين لكيفية كالجهر بها).

منهج البحث:

يقوم البحث على المنهج التحليلي التأصيلي القائم على تتبع الصلوات النبوية المبتدعة، ومن ثم تحليلها وبيان وجه البدعة فيها، حتى نخرج بقاعدة على شكل صورة تنتظم تحتها الأفراد.

إجراءات البحث:

١- عزوتُ الآيات إلى مواضعها من المصحف بالمتن.

٢- عزوتُ الأحاديث النبوية في الحاشية: فإن كانت في الصحيحين أو أحدهما اكتفيتُ بمجرد العزو إليهما، وإلَّا عزوته إلى من أخرجه من غيرهما مع ذكر حكم أهل العلم عليه صحةً وضعفًا.

٣- عدم التعريف بالأعلام والفرق والأماكن كما جرت العادة في البحوث القصيرة.

٤- شرح الكلمات الغريبة والمصطلحات العلمية، إذا احتيج إلى ذلك.

خطة البحث:

تقوم خطة البحث على البناء الآتي:

المقدمة:

وفيها (أهمية الموضوع وأسباب اختياره، ومشكلة البحث وأهدافه، وحدود البحث ومنهجه، ومخطط البحث).

التمهيد:

وفيه: فضل الصلاة على النبي ﷺ، وكيفية الصلاة الواردة عليه، وحكم الصلاة بغير الوارد.

المبحث الأوَّل: الصلوات النبوية المبتدعة بدعة حقيقية.

وتحته خمس صور.

المبحث الثاني: الصلوات النبوية المبتدعة بدعة إضافية.

وتحته أربع صور.

المبحث الثالث: سمات الصلوات النبوية، وأهم المؤلفات فيها.

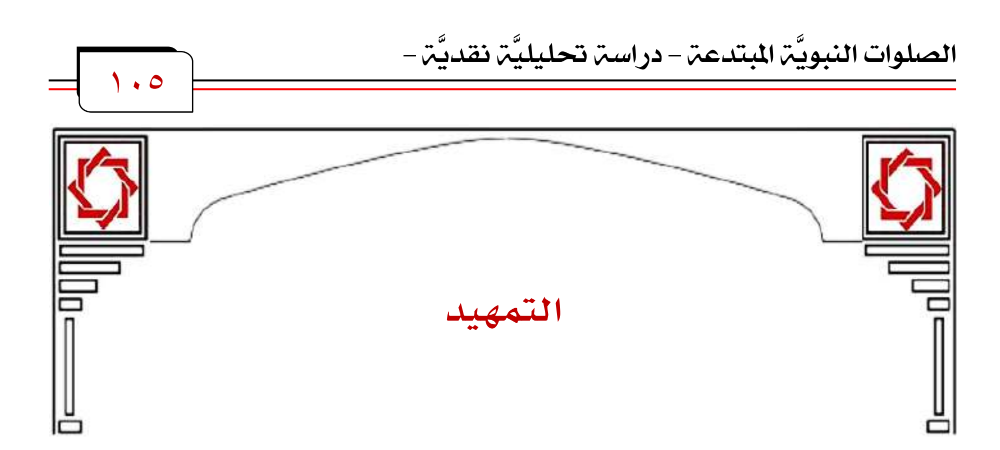
الخاتمة:

وفيها أهم النتائج.

قائمة المصادر والمراجع.

هذا وأسأل الله العلي القدير أن يوفقنا لما يحب ويرضى، وصلَّى الله وسلَّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.





التمهيد

أوَّلًا: فضل الصلاة على النبي ﷺ.

من القربات العظيمة التي جاءت بها الشريعة (الصلاة على النبي ﷺ)؛ ومما يدل على ذلك من القرآن، قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ٥٦﴾ [سورة الأحزاب:٥٦]، فالصلاة عليه امتثال لأمر الله ﷻ. وجاء تفسير صلاة الله على نبيه وصلاة الملائكة بأنَّ «صلاة الله ثناؤه عليه عند الملائكة، وصلاة الملائكة الدعاء»[١].

ومن الأحاديث[٢]:

- ما جاء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ قال: **«من صلَّى**

---

(١) أخرج هذا الأثر عن أبي العالية البخاري في صحيحه: ٦/ ١٢٠.

(٢) وضع ابن القيم في (جلاء الأفهام) باباً كاملاً ساق فيه أحاديث في فضل الصلاة على النبي ﷺ. انظر: ص ٤-١٢٤.

علي واحدة، صلَّى الله عليه عشرًا»[١].

- ما جاء من حديث عبد الله بن عمرو بن ال أنه سمع النبي يقول: «**إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلوا عليَّ فإنه من صلَّى عليَّ صلاة صلَّى الله عليه بها عشرًا، ثم سلوا الله لي الوسيلة فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلَّا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة»**[٢].

- ما جاء من حديث أنس بن مال قال: قال رسول ال: «**من صلَّى عليَّ صلاة واحدة، صلَّى الله عليه عشر صلوات، وحطت عنه عشر خطيئات، ورفعت له عشر درجات»**[٣].

والأحاديث في فضل الصلاة على النبي كثيرة؛ ولذلك اعتنى العلماء بجمعها وبوبوا لها أبوابًا خاصةً ضمن مصنفاتهم تحت عنوان (فضل الصلاة على النبي) كما هو صنيع أكثر أصحاب السنن والمسانيد[٤]، أو وضعوا لها تآليف خاصة كما هو صنيع جمع من العلماء: كالقاضي إسماعيل

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب الصلاة على النب، ح (٤٠٨).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه ثم يصلي على النب، ح (٣٨٤).

(٣) أخرجه النسائي في كتاب السهو، باب الفضل في الصلاة على النب، ح (١٢٩٧) وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي برقم (١٢٣٠).

(٤) انظر: مسند الدارمي ٣/ ١٨٢٥، سنن الترمذي ٢/ ٣٥٤، صحيح ابن خزيمة ١/ ٢١٨.

المالكي (٢٨٢هـ) في كتابه (فضل الصلاة على النبي ﷺ)، والقاضي عياض (٥٤٤هـ) في كتابه (الشفا بتعريف حقوق المصطفى)، والحافظ المحدِّث محمد النميري (٥٤٤هـ) في كتابه (الإعلام بفضل الصلاة على النبي والتسليم)، وابن القيم (٧٥١هـ) في (جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على محمد خير الأنام)، والفيروزآبادي (٨١٧هـ) في كتابه (الصلات والبشر في الصلاة على خير البشر)، والسخاوي (٩٠٢هـ) في (القول البديع) وغيرهم.

يقول الشوكاني: «واعلم: أنه قد ورد في فضل الصلاة على رسول الله ﷺ أحاديث كثيرة، لو جمعت لجاءت في مصنف مستقل، ولو لم يكن منها إلّا الأحاديث الثابتة ... ناهيك بهذه الفضيلة الجليلة والمكرمة النبيلة»[(١)].

ثانيًا: كيفية الصلاة على النبي ﷺ المشروعة.

بين النبي ﷺ كيفية الصلاة عليه حينما سأله الصحابة ﷺ عن ذلك، وقد وردت هذه الكيفية من طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة، أذكر منها هنا ما كان في الصحيحين أو في أحدهما، ومن ذلك:

- حديث كعب بن عجرة ﷺ قال: إنَّ النبي ﷺ خرج علينا فقلنا: يارسول الله، قد علمنا كيف نسلم عليك، فكيف نصلي عليك؟ قال: «**قولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد، كما**

(١) فتح القدير: ٤/ ٣٤٦.

باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد»(١).

- حديث أبي حميد الساعدي أنهم قالوا: يارسول الله، كيف نصلي عليك؟ قال: «**قولوا: اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته، كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد وأزواجه وذريته، كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد»**(٢).

- حديث أبي سعيد الخدري قال: قلنا يارسول الله، هذا السلام عليك فكيف نصلي؟ قال: «**قولوا: اللهم صل على محمد عبدك ورسولك كما صليت على إبراهيم، وبارك على محمد وآل محمد، كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم»**(٣).

- حديث أبي مسعود الأنصاري قال: أتانا رسول الله ونحن في مجلس سعد بن عبادة فقال له بشير بن سعد: أمرنا الله أن نصلي عليك يارسول الله فكيف نصلي عليك؟ قال: فسكت رسول الله حتى تمنينا أنه لم يسأله، ثم قال رسول الله: «**قولوا: اللهم صل على محمد**

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ٥٦﴾ [سورة الأحزاب:٥٦] ح (٦٣٥٧)، وأخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب الصلاة على النبي بعد التشهد ح (٤٠٦).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الدعوات، باب هل يصلى على غير النبي ح (٦٣٦٠)، وأخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب الصلاة على النبي بعد التشهد ح (٤٠٧).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الدعوات، باب الصلاة على النبي ح (٦٣٥٨).

وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم في العالمين، إنك حميد مجيد، والسلام كما قد علمتم»[١].

وهذه الكيفيات التي وردت تسمى عند العلماء بـ (الصلاة الإبراهيمية) وهناك صيغ أخرى لها، ذكرها العلماء، وهي كثيرة.

يقول الألباني: «اعلم: أنه قد جاءت صيغ كثيرة في الصلاة عليه ﷺ، حتى جمعها بعض المتقدمين فبلغت ثمانية وأربعين كيفية؛ منها عن النبي ﷺ ست وثلاثون، والباقي عن الصحابة والتابعين. وقد أورد منها صديق حسن خان في (نزل الأبرار) نحو ثلاثين كيفية[٢]، كلها مرفوعة إلَّا واحدة، ولكني أرى أنهم قد توسعوا في ذلك بما كانوا في غنى عنه؛ فقد ذكروا في أثناء ذلك روايات ضعيفة لا تصح، كما سيأتي التنبيه على بعضها - إن شاء الله تعالى -، وفي الصحيح ما يغني عنها، بل استخرجوا من الرواية الواحدة عن صحابي واحد عدة صيغ وكيفيات»[٣].

ثالثًا: الصلاة على النبي ﷺ بغير الصيغ المأثورة.

هذه المسألة مهمة في موضوع بحثنا؛ لأنَّ غالب ما دخل الابتداع على

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب الصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد ح (٤٠٥).

(٢) انظر: ص ١٦٧-١٧١.

(٣) أصل صفة صلاة النبي ﷺ ٣/ ٩١٣.

الصلوات النبوية في الصلاة على النبي ﷺ بغير المأثور، وتفصيل القول في هذه المسألة كما يأتي:

- إذا كان في داخل الصلاة فالواجب الالتزام باللفظ الوارد، كما في الأحاديث السابقة أنَّ الصحابة قالو للنبي ﷺ: قد علمنا كيف نسلم عليك (أي: في التشهد)، فكيف نصلي عليك (أي: في التشهد)؟

قال البيهقي: «فيه إشارة إلى السلام الذي في التشهد وهو قول: (السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته) فيكون المراد بقولهم: فكيف نصلي عليك؟! أي: بعد التشهد»[١].

- أمَّا إذا كان خارج الصلاة فيجوز الصلاة على النبي ﷺ بغير الصيغ المأثورة بشروطها[٢].

وقد جاءت ألفاظ صلوات على النبي ﷺ عن بعض الصحابة والتابعين وبعض السلف غير الوارد عن النبي ﷺ، ومن ذلك[٣]:

- ما جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على سيد المرسلين، وإمام المتقين، وخاتم النبيين، عبدك

(١) فتح الباري ١١/ ١٥٥، وانظر: الدر المنضود في الصلاة والسلام على صاحب المقام المحمود، لابن حجر الهيتمي: ص ١١٦.

(٢) سيأتي ذكرها في ختام الحديث عن هذه المسألة.

(٣) عقد القاضي عياض بابًا في صفة الصلاة على النبي ﷺ في كتاب (الشفا)، ونقل فيه آثارًا مرفوعة عن جماعة من الصحابة والتابعين.

ورسولك، إمام الخير، وقائد الخير، ورسول الرحمة، اللهم ابعثه المقام المحمود يغبطه الأولون والآخرون»[(١)].

- ما جاء عن التابعي يزيد بن عبد الله بن الشخير العامري أنه قال: «كانوا يستحبون أن يقولوا: اللهم صل على محمد النبي ا »[(٢)]

- ما جاء عن الإمام الشافعي في مقدمة كتاب (الرسالة) أنه قال: «فصلى الله على نبينا كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون، وصلى عليه في الأولين والآخرين أفضل وأكثر وأزكى ما صلى على أحد من خلقه، وزكانا وإياكم بالصلاة عليه أفضل ما زكى أحدًا من أمته بصلاته عليه، والسلام عليه ورحمة الله وبركاته وجزاه الله عنا أفضل ما جزى مرسلًا عن من أرسل إليه ...»[(٣)].

فهذه الآثار والنقول تدل على جواز الصلاة على النبـ بغير الوارد.

يقول ابن حجر: «وذهب الجمهور إلى الاجتزاء بكل لفظ أدى المراد

(١) أخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده ح (٥٢٦٧) وعبد الرزاق في مصنفه، ح (٣١٠٩)، وقد روي مرفوعًا، والصحيح وقفه على ابن مسعود. انظر: فتح الباري ١١/١٥٧، وشرح سنن ابن ماجه لمغلطاي ٥/٣٥٩.

(٢) أخرجه إسماعيل القاضي في فضل الصلاة على النـ ح (٦٠) وصححه الألباني في تعليقه على الكتاب.

(٣) كتاب الرسالة: ص ١٦.

بالصلاة على ■»[(١)].

ويقول الشوكاني – بعد إيراده لبعض الصيغ الواردة في الصلاة على النبي ■ –: «وفيه تقييد الصلاة علي ■ بالصلاة، فيفيد ذلك أنَّ هذه الألفاظ المروية مختصة بالصلاة، وأمَّا خارج الصلاة فيحصل الامتثال بما يفيده قوله ■: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ۝٥٦﴾ [سورة الأحزاب:٥٦]، فإذا قال القائل: اللهم صل وسلم على محمد فقد امتثل الأمر القرآني»[(٢)].

ويقول الشيخ ابن عثيمين: «... إذاً؛ الصلاة على النبي لا تتقيد بالصلاة التي علمها الرسول ﷺ لأصحابه أن يصلوا عليه في الصلاة، إنما إذا كنت في الصلاة فلتصل كما أمر الرسول ﷺ، أمَّا في غير الصلاة فتقول: اللهم صل على محمد»[(٣)].

وفي موضع آخر سئل الشيخ: هل الصلاة على النبي ■ توقيفية، يعني بحيث لا نتعدى ما ورد أو مطلقة بأي لفظ يجوز أن يصلي عليه؟، فأجاب: «أمَّا إذا كانت في الصلاة فالأولى المحافظة على الوارد، في غير الصلاة لا بأس، بشرط ألَّا يؤدي ذلك إلى غلو برسول ا■، وشرط آخر: ألَّا يكون

(١) فتح الباري: ١١/ ١٦٦.

(٢) تحفة الذاكرين للشوكاني: ص١٧٣-١٧٤.

(٣) https: //binothaimeen. net/content/٣٣٢

متكلفًا طويلًا عريضًا يستعمل فيه السجع»(١).

ومع كون هذا جائزًا، فالالتزام بالألفاظ الواردة في الصلاة على النبي ﷺ أكمل وأسلم.

فأكمل؛ لأنَّ الالتزام بالوارد يدل على كمال الاتباع لسنة النبي ﷺ، وخصوصًا أنَّ النبي ﷺ هو الذي علمهم كيف يصلون عليه.

وأسلم من جهة ضمان عدم الخطأ في حقه ﷺ.

قال تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (٧٧١هـ): «سمعتُ الوالد رحمه الله يقول: أحسن ما صلي على النبي ﷺ بهذه الكيفية، قال ومن أتى بها فقد صلى على النبي ﷺ بيقين، وكان له الجزاء الوارد في أحاديث الصلاة بيقين، وكل من جاء بلفظ غيرها فهو من إتيانه بالصلاة المطلوبة في شك؛ لأنهم قالوا: كيف نصلي عليك، قال قولوا: كذا، فجعل الصلاة عليه منهم هي قول كذا»(٢).

وهذا (الكمال والسلامة) كما يصدق في الصلاة على النبي ﷺ، فيصدق - أيضًا - في الأدعية والأذكار، فكلما التزم المسلم بالأدعية والأذكار الواردة، حصل له كمال الاتباع والسلامة من الخطأ.

يقول ابن تيمية (٧٢٨هـ): «فالأدعية والأذكار النبوية هي أفضل ما

---

(١) https: //alathar. net/home/esound/index. php?op=codevi&coid=35025.

(٢) طبقات الشافعية: ١/ ١٨٥-١٨٦.

يتحراه المتحري من الذكر والدعاء، وسالكها على سبيل أمان وسلامة، والفوائد والنتائج التي تحصل لا يعبر عنه لسان ولا يحيط به إنسان، وما سواها من الأذكار قد يكون محرمًا، وقد يكون مكروهًا، وقد يكون فيه شرك مما لا يهتدي إليه أكثر الناس، وهي جملة يطول تفصيلها»[(١)].

وإذا تبين جواز الصلاة على النبي ﷺ بغير الوارد فيجب أن يراعى أمور، أهمها[(٢)]:

١- أن يتخير لألفاظ الصلوات النبوية الألفاظ الحسنة السهلة، المفهومة المعنى، الخالية من السجع والتكلف والإغراب المنافي لمقصود الصلاة، كما في الأثر الوارد عن ابن عباس رضي الله عنهما: «فانظر السجع من الدعاء فاجتنبه، فإني عهدت رسول الله ﷺ وأصحابه لا يفعلون إلَّا ذلك الاجتناب»[(٣)].

٢- أن تكون ألفاظ الصلاة النبوية على وفق المعنى العربي، ومقتضى العلم الإعرابي.

٣- أن تكون ألفاظ الصلاة النبوية خالية من أي محذور شرعًا؛ لفظًا أو معنًى، وسيأتي أمثلة على ذلك في صور الصلوات المبتدعة.

٤- أن تكون الصلاة النبوية بغير الوارد في باب الذكر والدعاء

(١) مجموع الفتاوى: ٢٢/٥١١.

(٢) انظر: تصحيح الدعاء: ص ٤٢-٤٣.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الدعوات، باب: ما يكره من السجع في الدعاء، برقم (٥٩٧٨).

المطلق، لا المقيد بموضع كالصلاة على النبي ﷺ في التشهد، أو الصلاة على الميت ونحوها.

٥ - أن لا يتخذ الصيغ للصلاة النبوية بغير الوارد سنة راتبة يواظب عليها، فيضاهي بها الصلاة الواردة المشروعة، كما هو الحال في الأوراد الصوفية، وستاتي أمثلة على ذلك.

هذا من جهة اللفظ، وسيأتي مزيد بيان وتوضيح في صور الصلوات النبوية المبتدعة بدعة حقيقية.

وأمَّا من جهة ما يضاف إلى الصلوات النبوية من هيئات أو أوقات أو أعداد فسيتبين حكمها في صور الصلوات النبوية المبتدعة بدعة إضافية.

توطئة:

أوَّلًا: سبق البيان في التمهيد بجواز الصلاة على النبي ﷺ بغير ما ورد من الألفاظ وخصوصًا خارج الصلاة، وهذا الجواز ليس على إطلاقه - كما سبق -، بحكم أنَّ الصلاة على النبي ﷺ هي عبادة مشروعة، وكل عبادة محكومة بشرط (المتابعة)، ومتى ما خرجت عن ذلك، خرجت هذه العبادة من الشرعة إلى البدعة، أو من الصلاح إلى الفساد(١).

ولما كانت الصلاة على النبي ﷺ هي من جنس الأذكار والأدعية وبابها واحد، كان باب الابتداع كذلك فيها واحد، وقد ذكر العلماء أسبابًا

(١) انظر: الاعتصام: ١/ ٣٧١، تصحيح الدعاء: ص ٤١.

تخرج هذه العبادات عن الصفة السُّنية المشروعة إلى الصفة البدعية الممنوعة، وقد تكون هذه الصفة البدعية؛ البدعة فيها بدعة حقيقية، وقد تكون بدعة إضافية، بناء على التقسيم الاصطلاحي لأنواع البدع الذي ذكره الشاطبي في الاعتصام(١).

ومن خلال البحث والنظر في المؤلفات المختصة بالصلوات النبوية عامة وعند الصوفية خاصة، تبين أنَّ الصلوات النبوية لحقها من الأسباب التي أخرجتها من الصفة المشروعة إلى الصفة المبتدعة الممنوعة، وهذه الأسباب البدعية قد تقوى - كما سيأتي - حتى تجعل عبادة الصلاة على النبي ■ بدعة حقيقية مثلها مثل بدع الفرق الضالة كالجهمية والشيعة ونحوهم، وقد تضعف هذه الأسباب فتكون البدعة فيها بدعة إضافية والتي يكثر فيها البدع العملية.

ثم هذه الصلوات النبوية المبتدعة - كما سنراه في صورها - لها سمات وعلامات تعرف بها، ويمكن تمييزها عن غيرها من الصلوات النبوية المشروعة بمجرد النظر والتأمل، ولها أيضًا مظان ومؤلفات بعضها أفرد لذكر هذه الصلوات النبوية البدعية، وبعضها يكثر فيها ذكر ذلك.

وبناء على ما سبق قسمت بحث الصلوات النبوية المبتدعة على ثلاثة مباحث:

---

(١) انظر: الاعتصام: ١/٣٦٧-٣٦٨.

المبحث الأول: الصلوات النبوية المبتدعة بدعة حقيقية، وذكر تحتها خمس صور.

المبحث الثاني: الصلوات النبوية المبتدعة بدعة إضافية، وذكر تحتها أربع صور.

المبحث الثالث: سمات الصلوات النبوية المبتدعة، وأهم المؤلفات فيها، وتحته مطلبان.

ثانيًا: بيان المقصود بالبدعة الحقيقية والبدعة الإضافية.

نقصد بالبدعة الحقيقية: «هي التي لم يدل عليها دليل شرعي؛ لا من كتاب، ولا سُنة، ولا إجماع، ولا قياس، ولا استدلال معتبر عند أهل العلم؛ لا في الجملة ولا في التفصيل»(١).

ونقصد بالبدعة الإضافية: «التي لها شائبتان: إحداهما: لها من الأدلة متعلق، فلا تكون من تلك الجهة بدعة. والأخرى: ليس لها متعلق إلَّا مثل ما للبدعة الحقيقية»(٢).

بمعنى أنَّ أصل العبادة مشروع، لكن احتف بها من جهة الكيفيات، أو الهيئات، أو الأحوال ما أخرجها من السُّنة إلى البدعة.

وقد تنتقل البدعة الإضافية إلى أن تكون بدعة حقيقية لأسباب،

---

(١) الاعتصام: ١/ ٣٦٧.

(٢) الاعتصام: ١/ ٣٦٧.

منها:

١- أن تدخل البدعة على العمل المشروع فتغير صورته المشروعة، حتى ينقطع عن أصله وصفته الشرعية، مثل الطواف على القبور، فأصل الطواف مشروع لكن صفته المشروعة دخلت عليها البدعة فنقلتها عن الصورة الشرعية إلى الصورة البدعية[١].

ومثله فيما نحن فيه في الصلوات النبوية، دخلت عليها بعض العقائد والألفاظ؛ حتى انقطعت عن أصلها الشرعي، إلى شيء آخر لا يشبه المشروع من كل وجه -كما سنرى بإذن الله -.

٢- أن يدل دليل على صفة أو قيد في هذا العمل المشروع من حيث الأصل، لكن يكون هذا الدليل الدال متفقًا على ضعفه أو وضعه أو يكون دليلًا فاسدًا غير معتبر كالرؤى والمنامات التي يسوقها المتصوفة على مشروعية أورادهم وأدعيتهم، فيلتزم المبتدع بما في هذا الدليل حتى يجعله سببًا لا ينفك عن العمل المشروع، فيصبح الابتداع وصفًا لازمًا لهذا المشروع حتى تختفي الصورة المشروعة بالصورة البدعية[٢].

هذه بعض الأسباب، وهناك أسباب أخرى يطول ذكرها.

ولا شك أنَّ البدعة الحقيقية أشد انحرافًا، وأعظم ضلالًا، وأبعد عن

(١) انظر: قواعد وأسس في السنة والبدعة ص ٧٣.

(٢) انظر: الاعتصام ١/ ٢٨٧، ٤٥١.

السُّنة؛ من البدع الإضافية، وإن كانت كلها تدخل في معنى البدعة المذمومة في الشرع[١].

ومما يحسن التنبيه عليه عدة أمور:

الأوَّل: أنَّ تقسيم الصلوات النبوية المبتدعة إلى حقيقية وإضافية تقسيم اجتهادي، ومحاولة لضبط أنواع الصلوات البدعية، حتى تتمايز فيما بينها وتنضبط أنواعها.

الثاني: أنَّ كون الصور والأمثلة المذكورة للصلوات النبوية المبتدعة كلها يلحقها وصف البدعة، لا يعني هذا أنها على مستوى واحد، ومن أجل هذا تم تقسيم صورها إلى حقيقية وإضافية، وكذلك تحت القسم الواحد هي متفاوته، فكل صورة لها حكمها ومقدار انحرافها.

الثالث: أنَّ القارئ قد يجد تداخلًا بين بعض الصور، أو تكرارًا للأمثلة أحيانًا، وهذا يرجع إلى أن بعض الصلوات النبوية المبتدعة تتجاذبها عدة صور، فيحاول الباحث أن يذكر جميع الوجوه البدعية لهذا المثال - كما سنرى بإذن الله -.

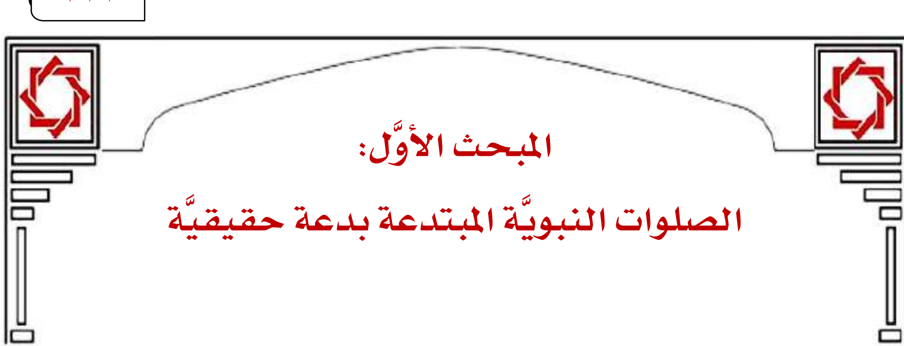
الرَّابع: كثرت الإحالة والعزو على كتابين هما (أفضل الصلوات على سيد السادات) و(سعادة الدارين في الصلاة على سيد الكونين) ليوسف بن إسماعيل النبهاني، والسبب هو أنهما - بعد البحث والنظر في الكتب التي

(١) انظر: الاعتصام ١/٢٢١.

جمعت الصلوات النبوية وأفردتها بالتأليف - أجمع كتابين في هذا الباب، حيث جمع مؤلفهما فيهما (مائتي صلاة على النبي ﷺ)، وذكر أنَّ هذا العدد هو ما تحصل عليه من جميع المؤلفات السابقة في الصلوات النبوية[(١)] - وهو كما قال -، ثم ذكر تحت كل صلاة قائلها، والاسم المعروفة به، وكيفية الصلاة فيها، وما جاء في فضلها من الرؤى والمنامات! وهذا النوع من التأليف لم أجده في غيره من الكتب؛ ولهذا السبب جعلتهما من المراجع الرئيسة في العزو.



(١) انظر: مقدمة أفضل الصلوات، مقدمة سعادة الدارين: ص ٢-٦.



المبحث الأوَّل:
الصلوات النبويَّة المبتدعة بدعة حقيقيَّة

من الصلوات النبوية المبتدعة ما تكون البدعة فيها بدعة حقيقية أو مقاربة لها، بمعنى أنها لا تمت إلى الأصل المشروع - وهو (عبادة الصلاة على النبي) التي دلت عليها النصوص - بأي صلة؛ لأنَّ الصورة البدعية أو ما التصق بها غطت على الصفة المشروعة وأخفتها، وصرفت المصلي عن مقصود هذه العبادة إلى مقصود آخر، وقد يكون هو غرض المبتدع من إحداث بدعته؛ وهو تقرير عقيدة ضالة يعتقدها.

وكون الابتداع في هذه الصلوات النبوية بدعة حقيقية؛ يلزم منه أنَّ البدعة فيها بدعة ضالة قد تصل إلى حد الكفر، وصاحبها على خطر عظيم، وليس لها أي شائبة من صواب أو حق، بل البدعة وصف لازم لها لا تنفك عنه.

ويمكن إجمال صور الصلوات النبوية المبتدعة بدعة حقيقية، في خمس صور:

الصورة الأولى: أن تتضمن الصلاة على النبي ﷺ عقائد كفرية كعقيدة الحقيقة المحمدية، أو عقيدة وحدة الوجود.

وهذا النوع من الصلاة هو أكثر أنواع الصلوات المبتدعة حضورًا وانتشارًا، سواء في المؤلفات المختصة بالصلوات النبوية، أو حتى في وسائل الإعلام الحديثة[(١)]، والسبب يرجع إلى أنَّ أغلب أوراد مشائخ الصوفية متضمنة لهذا النوع من الصلوات، بل قَلَّ أن تجد صلاة على النبي ﷺ إلَّا وقد ضمنوها فكرة الحقيقة المحمدية الصوفية التي خرجت من عقيدة وحدة الوجود الكفرية.

والمقصود بالحقيقة المحمدية باختصار: أنَّ الله تعالى كان وجودًا مطلقًا، لا يتصف بصفة، ولا يتسمى باسم، ثم أراد سبحانه أن يعرف نفسه بتفصيل أسمائه وصفاته، وأن يرى نفسه في مرآة هذا الوجود فتعين أوَّلًا في صورة الحقيقة المحمدية؛ ولهذا فهي أكمل مجلى خلقي ظهر فيه الحق، بل هي الإنسان الكامل بأخص معانيه، وإن كان كل موجود هو مجلى خاصًّا لاسم إلهي، فإنَّ محمدًا قد انفرد بأنه مجلى للاسم الجامع، وهو الاسم الأعظم الله؛ ولذلك كانت له مرتبة الجمعية المطلقة[(٢)].

(١) تجد في منصة (يوتيوب) تسجيلات كثيرة لصلوات تضمنت هذا النوع بغرض نشرها وتسهيل وصولها لعامة الناس، وتجدهم، يربطونها بثواب عاجل كشفاء مريض أو تفريج كربة، أو ثواب آجل، وكل ذلك مما لم يرد في الشرع كما سيأتي - بإذن الله -.

(٢) يحتج أصحاب هذه العقيدة الضالة بحديث قدسي مكذوب، نصه: «كنتُ كنزًا مخفيًّا فأردتُ =

وللحقيقة المحمدية التي هي أوَّل التعينات -كما يزعم أصحابها - عدة وظائف، منها:

- من ناحية صلتها بالعالم؛ فهي: مبدأ خلق العالم وأصله، من حيث إنها النور الذي خلقه الله قبل كل شيء، وخلق منه كل شيء، وهي أوَّل مرحلة من مراحل التنزل الإلهي في صور الوجود، وهي من هذه الناحية صورة حقيقة الحقائق(١).

- ومن ناحية صلتها بالإنسان: تعتبر الحقيقة المحمدية منتهى غايات الكمال الإنساني، فهي الصورة الكاملة للإنسان الكامل الذي يجمع في نفسه حقائق الوجود.

- ومن الناحية الصوفية: فهي المشكاة التي يستقي منها جميع الأنبياء والأولياء العلم الباطن، من حيث إنَّ محمداً ■ له حقيقة الختم (خاتم الأنبياء)، فهو يقف بين الحق والخلق، يقبل على الأول مستمدًّا للعلم منقلبًا إلى الآخر ممدًّا له(٢).

=

أن أُعرف؛ فخلقتُ الخلق؛ في عرفوني»، يقول عنه ابن تيمية: «هذا ليس من كلام النبـ■ ولا أعرف له إسنادًا صحيحًا ولا ضعيفًا» (مجموع الفتاوى: ١٨/ ١٢٢)، وقال العجلوني في كشف الخفاء معلقًا على كلام ابن تيمية: «وتبعه الزركشي والحافظ ابن حجر في اللآلئ والسيوطي وغيرهم» (كشف الخفاء: ٢/ ١٣٢).

(١) هذا يبين ارتباط فكرة الحقيقة المحمدية بعقيدة وحدة الوجود، وأنها جزء منها.

(٢) انظر: المعجم الصوفي لسعاد الحكيم: ١/٣٤٨، عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية، لأحمد =

يقول القسطلاني: «أنه لما تعلقت إرادة الحق تعالى بإيجاد خلقه، وتقدير رزقه، أبرز الحقيقة المحمدية من الأنوار الصمدية في الحضرة الأحدية، ثم سلخ منها العوالم كلها، علوها وسفلها، على صورة حكمه، كما سبق في سابق إرادته وعلمه، ثم أعلمه تعالى بنبوته، وبشره برسالته، هذا وآدم لم يكن إلّا كما قال: «**بين الروح والجسد**»، ثم انبجست من[illegible] عيون الأرواح، فظهر بالملأ الأعلى، وهو بالمنظر الأجلى، فكان لهم المورد الأحلى، فه[illegible] الجنس العالي على جميع الأجناس، والأب الأكبر لجميع الموجودات والناس»(١).

وفكرة الحقيقة المحمدية تضمنت دعاوى كاذبة وضالة، أبرزها:

- دعواهم أنَّ النب[illegible] خلق من نور رب العالمين.
- ودعواهم أنَّ الأشياء خلقت منه، وكلاهما يكذبه القرآن والسُّنة، قا[illegible]: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾﴾ [سورة الحجر:٢٦]، وق[illegible]: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [سورة الذاريات:٥٦]، وقا[illegible]: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [سورة الكهف:١١٠]، وقال ﷻ: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٩﴾﴾ [سورة الأحقاف:٩]، وقال

=

القصير: ص ٤٣٦.

(١) المواهب اللدنية بالمنح المحمدية ١/ ٣٩.

ﷻ: ﴿أَوۡ يَكُونَ لَكَ بَيۡتٞ مِّن زُخۡرُفٍ أَوۡ تَرۡقَىٰ فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤۡمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيۡنَا كِتَٰبٗا نَّقۡرَؤُهُۥۗ قُلۡ سُبۡحَانَ رَبِّي هَلۡ كُنتُ إِلَّا بَشَرٗا رَّسُولٗا ٩٣﴾ [سورة الإسراء:٩٣].

وقال الرسول ﷺ: «**إنَّ أوَّل ما خلق الله القلم**»(١)، وقال ﷺ في الحديث الآخر: «**قال: كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، ثم خلق السموات والأرض**»(٢).

وأمَّا ما اعتمدوا عليه من الأحاديث فكلها مكذوبة ولا يصح منها شيء(٣).

يقول ابن تيمية: «وأمَّا ما يرويه كثير من الجهال والاتحادية وغيرهم من أنه قال: «**كنتُ نبيًّا وآدم بين الماء والطين، وآدم لا ماء ولا طين**»، فهذا مما لا أصل له لا من نقل ولا من عقل، فإنَّ أحدًا من المحدِّثين لم يذكره، ومعناه باطل فإنَّ آدم عليه السلام لم يكن بين الماء والطين قط، فإنَّ الطين ماء وتراب، وإنما كان بين الروح والجسد. ثم هؤلاء الضلال يتوهمون أنَّ النبي ﷺ

(١) أخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب في القدر، ح (٤٧٠٠) وقال الألباني: «صحيح». صحيح الجامع برقم (٢٠١٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب وكان عرشه على الماء، ح (٧٤١٨).

(٣) انظر: رسالة: (تنبيه الحذاق على بطلان ما شاع بين الأنام من حديث النور المنسوب لمصنف عبد الرزاق)، لمحمد أحمد عبد القادر الشنقيطي، حيث تعقب تلك الأحاديث وبيَّن أنها موضوعة.

كان حينئذ موجودًا، وأنَّ ذاته خلقت قبل الذوات، ويستشهدون على ذلك بأحاديث مفتراة مثل حديث فيه: «أنه كان نورًا حول العرش» فقال: «**يا جبريل: أنا كنت ذلك النور**»، ويدَّعي أحدهم أنَّ النبي ﷺ كان يحفظ القرآن قبل أن يأتيه به جبريل»[١].

ولما تبين فساد وضلال فكرة الحقيقة المحمدية التي هي جزء من عقيدة وحدة الوجود، كان من الصعب تمرير مثل هذه العقائد على عامة الناس بشكل مباشر، فحاول الصوفية بثها في أورادهم وصلواتهم (الصلاة على النبي) وقصائدهم حتى يألفها العامة ويتقبلونها.

يقول محمد الحفناوي (١٣٢٨هـ) مبينًا طريقة بث الصوفية لعقائدهم الخطيرة: «الفرقة الأولى أودعت تلك الأسرار طي إشارات في ظواهر لها تعلق بالدين، كالإمام حجة الإسلام الغزالي، وفرقة أعلنت على صفحات الشهود، بالتأليف في وحدة الوجود، كالشيخ الأكبر محيي الدين (ابن عربي) في فتوحاته، وأجل هذه الفرق: الأخيرة؛ الفرقة التي أذن لها أن تودع تلك الأسرار[٢] في قوالب الأوراد والأحزاب والصلوات (الصلاة على النبي ﷺ) ليعم النفع ولا تمنع بالشرع»[٣].

ومن الأمثلة - وهي كثيرة جدًّا - على هذا النوع من الصلوات

(١) الاستغاثة في الرد على البكري ص ٩٩-١٠٠.

(٢) كالحقيقة المحمدية ووحدة الوجود وغيرها من العقائد الضالة.

(٣) الجوهر النفيس للحفناوي ص ١٩-٢٠ باختصار.

النبوية، ما يأتي:

١- صلاة أحمد الرفاعي، وتسمى (صلاة جوهرة الأسرار)، وجاء فيها: «اللهم صل وسلم وبارك على نورك الأسبق وصراطك المحقق ... الذي فتقت به رتق الوجود ... والذي أحييت به الموجودات من معدن وحيوان ونبات، فهو قلب القلوب، وروح الأرواح، وعلم الكلمات الطيبات، القلم الأعلى، والعرش المحيط، ... أبو القاسم سيدنا محمد بن عبد الله النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا»[١].

٢- صلاة ابن عربي، وتسمى (الصلاة الفيضية)، وجاء فيها: «اللهم أفض صلة صلواتك، وسلامة تسليماتك، علي أوَّل التعينات المفاضة من العماء الرباني، وآخر التنزلات المضافة إلى النوع الإنساني، المهاجر من مكة ... كلمة الاسم الأعظم، وفاتحة الكنز المطلسم، المظهر الأتم، الجامع بين العبودية والربوبية ... الفيض الأقدس الذاتي الذي تعينت به الأعيان واستعداداتها، والفيض المقدس الصفاتي الذي تكونت به الأكوان واستمداداتها ... صل اللهم عليه صلاة يصل بها فرعي إلى أصلي، وبعضي إلى كلي، لتتحد ذاتي بذاته، وصفاتي بصفاته ...»[٢].

٣- صلاة عبدالقادر الجيلاني، وتسمى (الصلاة الكبرى)، وهي

(١) أفضل الصلوات: ص ٨٩-٩٠.

(٢) أفضل الصلوات: ص ٩٤-٩٦.

طويلة جدًّا، وجاء فيها: «اللهم اجعل أفضل صلواتك أبدًا ... على أشرف الخلائق الإنسانية، ومجمع الحقائق الإيمانية، وطور التجليات الإحسانية، ومهبط الأسرار الروحانية ... شاهد أسرار الأزل ومشاهد أنوار السوابق الأول ... مظهر وجود الكلي والجزئي، وإنسان عين الوجود العلوي والسفلي، روح جسد الكونين، وعين حياة الدارين ... سيدنا محمد بن عبد الله خاتم النبيين وعلى آله وصحبه وسلم»(١).

٤- صلاة البكري، وجاء فيها: «اللهم صل وسلم علي نورك الأسنى، وسرك الأبهى، ... روح المشاهد الملكوتية، ولوح الأسرار القيومية، ترجمان الأزل والأبد ... صورة الحقيقة الفردانية، وحقيقة الصورة المزينة بالأنوار الرحمانية، إنسان الله المختص بالعبارة عنه ... محمد الباطن والظاهر بتفعيل التكميل الذاتي في مراتب قربه، غاية طرفي الدورة النبوية المتصلة بالأوَّل نظرًا وإمدادًا، بداية نقطة الانفعال الوجودي إرشادًا وإسعادًا ... المحكوم بالجهل علي كل من ادعى معرفة الله مجردة في نفس الأمر عن نفسه المحمدي، الفرع الحدثاني المترعرع في نمائه بما يمد به كل أصل أبدي ... خلاص نسختي الوجود والعدم ...»(٢).

٥- صلاة البكري المسماة بـ (الصلوات الزاهرة)، وجاء فيها: «اللهم

---

(١) أفضل الصلوات ص ١٧٩-١٩٤، سعادة الدارين ص ٢٥١.

(٢) أفضل الصلوات ص ١٣٤-١٣٧.

صل وسلم على الجمال الأنفس، والنور الأقدس، والحبيب من حيث الهوية، والمراد في اللاهوتية، مترجم كتاب الأزل، والمتعالي بالحقيقة عن حقيقة الأثر حتى كأنه المثل، الحبس الأعلى[١]، والمخصوص الأولى، والحكمة السارية في كل موجود ... روح صور الأسرار الملكوتية ... محمدك وأحمدك وتر العدد، ولسان الأبد، العرش القائم بتحمل كلمة الاستواء الذاتي فلا عارض، المتجلي بسلطان قهرك على ظلل ظلم الأغيار لمحق كل معارض، النقطة التي عليها مدار حروف الموجودات بجميع الاعتبارات ... لوح الأسرار ونور الأنوار ... ومظهر أنوار اللاهوت في ناسوت المثل[٢]، القائم بكل حقيقة سريانًا وتحكيمًا،... المتجلي بملابس الحقائق الفردانية ... الحافظ على الأشياء قواها بقوتك، الممد لذرات الكائنات بما به برزت من العدم إلى الوجود بقدرتك، كعبة الاختصاص الرحماني، محج التعين الصمداني، قيوم المعاهد التي سجدت لها جباه العقول، أقنوم الوحدة ولا أقنوم، إنما نورك بنورك موصول ... منتهى كمال النقطة المفروضة في دوائر الانفعال، ومبدأ ما يصح أن يشمله اسم الوجود القابل لتنوعات القضاء والقدر على ما سواك من حيث أنت أنت بما شئت من فيوضاتك العلية ... وسر سرائر الكنز الأحدي الصمدي ...»[٣].

(١) بحثت عن معناها فلم أجد له أثر.

(٢) معنى اللاهوت: الإله، والناسوت الذي انتقل إليه، هو الإنسان. (الحور العين: ١٤٦).

(٣) أفضل الصلوات ص ١٤٠-١٤٢.

٦- صلاة عبد السلام بن مشيش، وتسمى (الصلاة المشيشية)، وجاء فيها: «اللهم صل على من منه انشقت الأسرار، وانفلقت الأنوار، وفيه ارتقت الحقائق، وتنزلت علوم آدم فأعجز الخلائق، وله تضاءلت الفهوم فلم يدركه منا سابق ولا لاحق ... ولا شيء إلَّا وهو به منوط؛ إذ لولا الواسطة كما قيل لذهب الموسوط، صلاة تليق بك منك إليه كما هو أهله، اللهم أنه سرك الجامع الدال عليك بك وحجابك الأعظم القائم لك بين يديك، اللهم ألحقنى بنسبه وحققني بحسبه ... وزج بي في بحار الأحدية وانشلني من أوحال التوحيد، وأغرقني في عين بحر الوحدة، حتى لا أرى ولا أسمع ولا أجد ولا أحس إلَّا بها، واجعل الحجاب الأعظم حياة روحي وروحه، سر حقيقتي وحقيقته، جامع عوالمي بتحقيق الحق الأول ...»(١).

٧- (صلاة نور القيامة): اللهم صل على محمد وآله، بحر أنوارك، ومعدن أسرارك ... إنسان عين الوجود، والسبب في كل موجود، عين أعيان خلقك المتقدم من نور ضيائك ...»(٢).

٨- صلاة أبي الحسن الذاتي، وتسمى (صلاة النور الذاتي)، وجاء فيها: «اللهم صل وبارك على سيدنا محمد النور الذاتي، والسر الساري في سائر الأسماء والصفات»(٣).

(١) أفضل الصلوات ص ١١٧- ١١٨، سعادة الدارين: ص ٢٧٢.

(٢) أفضل الصلوات ص ٨٣، سعادة الدارين: ص ٢٥٥.

(٣) أفضل الصلوات ص ١٢٠.

ووجه الخطأ والضلال في مثل هذه الصلوات النبوية المنقولة، وغيرها كثير مما لم أنقله، يتبين من وجهين:

الأوَّل: أنَّ فيها تقريرًا لعقيدة الحقيقة المحمدية الضالة، وهي في هذه الصلوات أوضح من أن توضح، وأشهر من أن تذكر، فمثلًا قولهم في أثناء الصلوات: (الذي فتقت به رتق الوجود)، (القلم الأعلى)، (أول التعينات المفاضة من العماء الرباني)، (وآخر التنزلات المضافة إلى النوع الإنساني)، (كلمة الاسم الأعظم وفاتحة الكنز المطلسم)، (الجامع بين العبودية والربوبية)، (إنسان عين الوجود، والسبب في كل موجود، عين أعيان خلقك المتقدم من نور ضيائك)، (الممد لذرات الكائنات بما به برزت من العدم إلى الوجود بقدرتك)، (ومظهر أنوار اللاهوت في ناسوت المثل)، (بداية نقطة الانفعال الوجودي)، (منتهى كمال النقطة المفروضة في دوائر الانفعال)، (الفرع الحدثاني المترعرع في نمائه بما يمد به كل أصل أبدي)، (صورة الحقيقة الفردانية)، كل ما سبق هي أوصاف يصفون بها النبي ﷺ، وكلها تقرر فكرة الحقيقة المحمدية.

ومما يؤكد أنهم يقصدون ذلك لا غير، وأنها لا تحتمل التأويل هو تعليق شراح بعض هذه الصلوات عليها.

فهذا الطيب بن كيران (١٢٢٧هـ) في شرحه للصلاة المشيشية، عند قوله: «ولا شيء إلَّا وهو به منوط؛ إذ لولا الواسطة - كما قيل - لذهب الموسوط»، يقول: «هذا تعميم بعد التخصيص، كأنه يقول: بل لا شيء من

الأشياء من إنس وجن وملك، وحي وجماد، وسفلي وعلوي، ومحسوس ومعقول، إلَّا وهو مرتبط بالنبي ■، ومتعلق به من جملة الوجود والإمداد، وبالجملة فنعمتان ما خلا كل موجود عنهما، ولا بد لكل مكون منهما: نعمة الإيجاد ونعمة الإمداد. والنبي ■ هو الواسطة فيهما، إذ لولا سبقية وجوده ما وجد موجود، ولولا سريان نوره في الكون لانهدمت دعائمه»(١).

وهذا مصطفى محي الدين نجا (١٣٥٠هـ) يشرح الصلاة الممزوجة للعربي الدرقاوي(٢) عند قوله: «اللهم إنه سرك الجامع لكل الأسرار، ونورك الواسع لجميع الأنوار» فيقول: «(اللهم) أي: يا الله اني اشهد واقر واعترف بين يديك (أنه) أي: المصطفى ■ (سرك) أمرك الخفي الذي لا يحيط به غيرك (الجامع لكل الأسرار) أي: لجميع حقائق الوجود بحقيقته التي هي مادة كل موجود، وهو معنى قول بعضهم:

إنَّ الوجود وإن تعدد ظاهرًا ... وحياتكم ما فيه إلَّا أنتم

أنتم حقيقة كل موجود به ... وجميع ما في الكائنات توهم

ولله در من قال:

وليس على الله بمستنكر ... أن يجمع العالم في واحد

... (ونورك) أي: وأنه مظهرك الأتم الذي نشأ من حضرتك بدون

(١) شرح الصلاة المشيشية: ص ١٤٢.

(٢) انظر: سعادة الدارين في الصلاة على سيد الكونين، للنبهاني ص ٢٧٢.

واسطة، (الواسع لجميع الأنوار) أي: المملوء بأنوارك القدسية التي سرت بك منه إلى سائر المظاهر الكونية، أو الذي وسع صور الكائنات كلها لاندراجها في حقيقته، وانطوائها في عين ماهيته»(١).

ومن النص السابق يتبين لنا أيضًا وجه الارتباط بين فكرة الحقيقة المحمدية وعقيدة وحدة الوجود الكفرية، وأنهما خرجا من مشكاة واحدة اختلفت في الصورة واتفقت في النتيجة، وهذا مما يؤكد أنَّ هذه الصلوات المضمنة لمثل هذه العقائد والأفكار صلوات مبتدعة، خرجت بهذه العبادة من الشرعة إلى البدعة(٢).

الثاني: أنَّ في هذه الصلوات غلوًّا في النبي ﷺ ومجاوزة للحد المشروع في حقه، وقد جاء الشرع بالنهي عن ذلك، وسيأتي مزيد بيان وتوضيح بإذن الله عن هذا في الصورة الثالثة من الصلوات النبوية المبتدعة.

وإذا تبين ذلك تبين وجه البدعة في مثل هذه الصلوات النبوية، وأنَّ قراءتها خروج من المشروع إلى الممنوع.

الصورة الثانية: أن تأتي الصلاة على النبي ﷺ بلفظ فيه استغاثة شركية بالنبي ﷺ، أو توسل بدعي به.

نقصد بالاستغاثة الشركية: طلب الغوث والمدد من النبي ﷺ في

(١) كشف الأسرار لتنوير الأفكار ص ٧٩-٨٠.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٢/ ٣١٦-٣١٨، الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ، لمحمود عبد الرؤوف القاسم ص٢٨٠-٢٨١.

تخليص شدة، أو تفريج كربة، أو نحو ذلك، بعد موته(١).

ونقصد بالتوسل البدعي: التوسل بذات النبي ﷺ أو حقه أو جاهه أو حرمته مما لم يثبت وروده في الشرع بنقل صحيح، ولا عن أحد من السلف(٢).

وهذا النوع من الصلاة المتضمنة للاستغاثة الشركية أو التوسل البدعي كثير أيضًا في مؤلفات مشايخ الطرقية، أو في وسائل الإعلام الحديثة(٣)، كقولهم:

١- في صلاة إبراهيم الدسوقي: «اللهم صل على الذات المحمدية ... اللهم بسره لديك وسيره إليك، آمن خوفي وأقل عثرتي»(٤)، وهذا فيه توسل بشيء متعلق بذات النبي ﷺ.

٢- وفي صلاة أبي المواهب الشاذلي: «اللهم صل على هذه الحضرة النبوية ... فيا سيدًا ساد الأسياد، ويا سندًا أسند إليه العباد، عبيد موليتك العصاة، يتوسلون بك في غفران السيئات ... يا ربنا بجاهه عندك تقبل منا

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ١/١٠٣-١٠٤.

(٢) انظر: قاعدة جليلة ضمن (مجموع الفتاوى): ١/٣٣٧، الفتاوى الكبرى: ٤/٣٧١، شرح الطحاوية لابن أبي العز: ١/٢٩٦.

(٣) منتشر في منصات التواصل الحديثة، صلوات نبوية لتفريج الهموم، ودفع الكروب، وتحصيل الرغائب ... إلخ.

(٤) أفضل الصلوات ص ٩٣.

الدعوات ... الصلاة والسلام عليك يا رسول الله، ما أكرمك على الله، الصلاة والسلام عليك يا رسول الله ما خاب من توسل بك إلى الله، الصلاة والسلام عليك يا رسول الله، الأملاك تشفعت بك عند الله، الصلاة والسلام عليك يا رسول الله، الأنبياء والرسل ممدودون من مددك الذي خصصت به من الله ... الصلاة والسلام عليك يا رسول الله، من أتى لبابك متوسلًا قبله الل هـ... من لاذ بجنابك وعلق بأذيال جاهك أعزه الله ... الصلاة والسلام عليك يا رسول الله، قد نزلنا بحيك واستجرنا بجنابك وأقسمنا بحياتك على الله، أنت الغياث وأنت الملاذ فأغثنا بجاهك الوجيه الذي لا يرده الله»(١).

٣- صلاة الرازي، وفيها: «اللهم جدد وجرد في هذا الوقت وفي هذه الساعة من صلواتك التامة وتحياتك الزاكيات ورضوانك الأكبر الأتم على أكمل عبد لك في هذا العالم من بني آدم، الذي أقمته لك ظلًّا، وجعلته لحوائج خلقك قبلة ومحلًّا»(٢).

٤- صلاة العمادي، يقولون عنها: إنها الترياق المجرب، يفرج الله بها الكروب، ونصها: «اللهم صل وسلم على سيدنا محمد، قد ضاقت حيلتي،

---

(١) أفضل الصلوات: ص ١٢٤-١٢٦، وهذه الصلاة لأبي المواهب كتبها وردًا يقرأها الزائرون للحضرة النبوية.

(٢) دلائل الخيرات ص ٢٨، أفضل الصلوات: ص ١٠٢.

أدركني يا رسول الله»[١].

٥-الصلاة النارية، وبعضهم يسميها (التفريجية)، ونصها: «اللهم صل صلاة كاملة، وسلم سلامًا تامًّا على سيدنا محمد تنحل به العقد، وتنفرج به الكرب، وتقضى به الحوائج، وتنال به الرغائب، وحسن الخواتيم، ويستسقى الغمام بوجهه الكريم، وعلى آله وصحبه عدد كل معلوم لك»[٢].

٦- الصلاة الإدريسية، وجاء فيها: «اللهم صل على مولانا محمد نورك اللامع .... الذي ما استغاثك به جائع إلَّا شبع، ولا ظمآن إلَّا روي، ولا خائف إلَّا أمن، ولا لهفان إلَّا أغيث»[٣]، وهذا توسل بذات النبي ﷺ فقوله: (ما استغاثك به ...) أي استغاث الله بذات النبي ﷺ وجاهه ومكانته، وإن كان عبر عنه بلفظ الاستغاثة.

٧- صلاة الجزولي: صاحب كتاب (دلائل الخيرات وشوارق الأنوار في ذكر الصلاة على النبي المختار)، وجاء فيها: «إلهي بجاه نبيك وحبيبك سيدنا محمد ﷺ عندك، ومكانته لديك، ومحبتك له ومحبته لك ... وبالسر الذي بينك وبينه ... أسالك أن تسلم عليه وعلى آله وصحبه»[٤].

٨- وفي الحزب السادس من (دلائل الخيرات)، جاء فيه: «اللهم صل

(١) أفضل الصلوات ص ١٦٠.
(٢) أفضل الصلوات ص ١٧٠.
(٣) أفضل الصلوات ص ١٧٤.
(٤) دلائل الخيرات ص ٨.

على سيدنا محمد وعلى آله وسلم، اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بحبيبك المصطفي عندك، يا حبيبنا يا سيدنا محمد إنا نتوسل بك إلى ربك فاشفع لنا عند المولى العظيم، يا نعم الرسول الطاهر، اللهم شفعه فينا بجاهه عندك»(١).

٩- صلاة الاستغاثة السريعة، يكررها (٣٣) مرة، ونصها: «الصلاة والسلام بعدد ما في علم الله عليك وعلى آلك يا سيدي يا رسول الله أغثني سريعًا بعزة الله»(٢).

هذه بعض الأمثلة، وغيرها كثير، ووجه كون مثل هذه الصلوات صلوات بدعية يتبين بأمور:

الأوَّل: أنَّ فيها إقامة النبي مقام في جعله مفرج الكربات، وحلَّال العقد، وقاضي الحاجات، ومعطي الرغائب، وغافر الذنوب، ومكفر السيئات، وكل ذلك سؤال بعد موته، واستغاثة بغير الله فيما لا يقدر عليه إلَّا الله، والشرك من أعظم الابتداع في الدين؛ ولذلك لما سأل ابن مسعود النبي أي الذنب أعظم عند الله؟ فقال: «**أن تجعل لله ندًّا وهو**

(١) دلائل الخيرات ص ١١٦.

(٢) هذه الصلاة منتشرة في منصات التواصل الحديثة، ويبدو أنها من الصيغ المعاصرة. انظر: الرابط التالي: (https://www.youtube.com/watch?v=Xf5R4uQnkJs).

خلقك»[١] ، ولما جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال له: ما شاء الله وشئت، فقال له النبي ﷺ: «**جعلتني لله عدلًا؟! بل ما شاء الله وحده**»[٢].

يقول ابن تيمية: «ما لا يقدر عليه إلَّا الله؛ فلا يطلب إلَّا من الله؛ ولهذا كان المسلمون لا يستغيثون بالنبي ﷺ»[٣].

ويقول في موضع آخر: «ومن ذهب إلى الاستغاثة بالموتى فقد شرع له دينًا لم يؤذن له به ... وقد نص غير واحد من العلماء على أنه لا يجوز السؤال لله بالأنبياء والصالحين، فكيف بالاستغاثة بهم، مع أنَّ الاستغاثة بالميت والغائب مما لا نعلم بين أئمة المسلمين نزاع في أنَّ ذلك من أعظم المنكرات، ومن كان عالمًا بآثار السلف، علم أنَّ أحدًا منهم لم يفعل هذا»[٤].

الثاني: أنَّ فيها إقامة سبب يظنه المصلي على النبي ﷺ سببًا لقبول الصلاة ونيل الأجر، وهو ليس سببًا شرعيًّا كما هو الحال في التوسل البدعي.

(١) أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن (سورة البقرة)، باب قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [سورة البقرة:٢٢] برقم (٤٤٧٧)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب كون الشرك أقبح الذنوب وبيان أعظمها بعده برقم (٨٦).

(٢) أخرجه أحمد برقم (٢٥٦١)، وقال عنه المحقق أحمد شاكر: إسناده صحيح.

(٣) مجموع الفتاوى: ١٠٣/١-١٠٤.

(٤) تلخيص كتاب الاستغاثة، ١١٢/١.

يقول ابن تيمية: «وأمَّا إذا لم نتوسل إليه سبحانه بدعائهم ولا بأعمالنا، ولكن توسلنا بنفس ذواتهم: لم تكن ذواتهم سببًا يقتضي إجابة دعائنا، فكنا متوسلين بغير وسيلة؛ ولهذا لم يكن هذا منقولًا عن النبي نقلًا صحيحًا، ولا مشهورًا عن السلف»(١).

الصورة الثالثة: أن تأتي الصلاة على النبي بلفظ فيه غلو وإطراء يتجاوز حدود الشرع.

والمقصود بالغلو: هو مجاوزة الحد المشروع في العبادة(٢).

والإطراء هو: الإفراط بالمدح(٣)، وهو أحد صور الغلو؛ لأنَّ فيه مجاوزة الحد المشروع في المدح إلى المدح بالباطل الممنوع.

وهذا النوع من الصلوات النبوية كثير أيضًا في مؤلفات مشائخ الطرقية، أو وسائل الإعلام الحديثة – كسابقيه –، مع أنَّ النبي نهى صراحة عن إطرائه كما جاء في الحديث الصحيح أنَّ النبي قال: «**لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، فإنما أنا عبده فقولوا: عبد الله ورسوله**»(٤).

(١) قاعدة جليلة ضمن (مجموع الفتاوى): ١/٣٣٧، وانظر: الفتاوى الكبرى ٤/٣٧١.

(٢) انظر: الاعتصام ١/ ٣٩٢.

(٣) انظر: غريب الحديث، لابن الجوزي: ١/٣٠، وفتح الباري: ٦/٤٩٠.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول : ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ﴾ [سورة مريم:١٦] ح (٣٤٤٥).

قال ابن الجوزي: «قوله (لا تطروني): الإطراء الإفراط في المدح، وأراد لا تمدحوني بالباطل»[١].

لكن هؤلاء المفرطون في مدح النبي فهموا من هذا الحديث، أنَّ الإطراء المنهي عنه هو مدح النبي بمثل فعل النصارى مع عيسى في دعواهم ألوهية ع ؛ ولذلك يقول بعضهم: أسقط الربوبية وقل في الرسول ما شئت، أو ارفع عنه مقام الإلهية وقل ما شئت فيه من المدح[٢]، كما قال صاحب البردة البوصيري:

دع ما ادَّعته النصارى في نبيهم ... واحكم بما شئت مدحًا فيه واحتكم

وانسب إلى ذاته ما شئت من ... وانسب إلى قدره ما شئت من عظم

فإنَّ فضل رسول الله ليس له ... حد فيعرب عنه ناطق بفم

لو ناسبت قدره آياته عظمًا ... أحيا اسمه حين يدعي دارس الرمم[٣]

وهذا الفهم للحديث لا شك أنه فهم باطل، فالحديث يدخل فيه دخولًا أوَّليًّا دعوى الألوهية، ويدخل فيه - أيضًا - كل وسيلة تؤدي إليها كالغلو في المدح؛ ولذلك لما مدح رجل النبي فقال: يا سيدنا وابن سيدنا، ويا خيرنا وابن خيرنا. فقال النبي : «**يا أيها الناس، قولوا بقولكم**

(١) غريب الحديث، لابن الجوزي ١/ ٣٠، وانظر: فتح الباري ٦/٤٩٠.

(٢) انظر: عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، للسمين الحلبي ٢/ ٤٠٣، أشرف الوسائل إلى فهم الشمائل، لابن حجر الهيتمي: ٤٧١، شرح الشفا لملا علي قاري ١/ ٢٩٦.

(٣) ديوان البوصيري، ت: محمد سيد كيلاني ص ١٩٣.

ولا يستهوينكم الشيطان، أنا محمد بن عبد الله ورسول الله، والله ما أحب أن ترفعوني فوق ما رفعني الله»[١]، ويشهد لذلك أيضًا أنَّ النبي قطع أي طريق يؤدي إلى الغلو فيه؛ ولهذا لما جاء رجل إلى النبي فقال له: ما شاء الله وشئت، فقال له النبي : «**جعلتني لله عدلًا، بل ما شاء الله وحده**»[٢]، ولما قال أبو بكـ للصحا : قوموا نستغيث برسول الـ من هذا المنافق، فقال رسول الـ : «**إنه لا يستغاث بي، إنما يستغاث با**»[٣]، وفي مرض موته الذي توفي فـ حذر أمته أن يغلوا فيه وقال: «**لعنة الله على اليهود والنصارى؛ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**» يحذر ما صنعوا[٤].

وأمَّا الأمثلة من الصلوات النبوية على هذا فكثيرة، ويدخل فيها ما مر ذكره في النوعين السابقين، كفكرة الحقيقة المحمدية التي تضمنت أوصاف للنبي أخرجته من مقام العبودية والرسالة إلى الربوبية، وكذلك الاستغاثة

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده، ح (١٣٥٢٩) وصححه المحقق: شعيب الأرنؤوط.

(٢) أخرجه أحمد برقم (٢٥٦١)، وقال عنه المحقق: أحمد شاكر: إسناده صحيح.

(٣) أخرجه الطبراني كما في مجمع الزوائد (١٠/١٥٩)، وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح غير ابن لهيعة وهو حسن الحديث.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل ح (٣٤٥٣)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها، ح (٥٢٩).

به أو التوسل بجاهه أو ذاته والاستشفاع بهما.

ومن الأمثلة عليه غير ما سبق، ما يأتي:

١- صلاة أحمد الرفاعي، وتسمى (صلاة جوهرة الأسرار)، وجاء فيها: «اللهم صل وسلم وبارك على نورك الأسبق، وصراطك المحقق ... الذي فتقت به رتق الوجود، فهو سرك القديم الساري ... الذي أحييت به الموجودات، من معدن وحيوان ونبات ... علم الكلمات الطيبات، القلم الأعلى والعرش المحيط، روح جسد الكونين، وبرزخ البحرين ... أبا القاسم سيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ...»(١).

٢- الصلاة الكبرى لعبد القادر الجيلاني، وجاء فيها: «اللهم صل وسلم ... على عبدك ونبيك ورسولك سيدنا ومولانا محمد الذي هو فلق صبح أنوار الوحدانية، وطلعة شمس الأسرار الربانية، وبهجة قمر الحقائق الصمدانية، وعرش حضرة الحضرات الرحمانية، نور كل رسول وسناه ... اللهم صل وسلم صلاة ذاتك، على حضرة صفاتك ... الجامع لكل الكمال، المتصف بصفات الجلال والجمال، من تنزه عن المخلوقين في المثال، ينبوع المعارف الربانية، وحيطة الأسرار الإلهية ... غاية منتهى السائلين، ودليل كل حائر من السالكين ... محمد المحمود بالأوصاف والذات

(١) أفضل الصلوات ص٨٩-٩٠.

...»[١].

٣- صلاة الدسوقي وفيها: «اللهم صل على الذات المحمدية، واللطيفة الأحمدية، شمس سماء الأسرار، ومظهر الأنوار، ومركز مدار الجلال، وقطب فلك الجمال»[٢].

٤- وجاء في (دلائل الخيرات) قوله: «اللهم صل على كاشف الغمة، اللهم صل على مجلي الظلمة، اللهم صل على مولي النعمة، اللهم صل على مؤتي الرحمة»[٣].

هذه بعض الأمثلة وغيرها كثير، ووجه كون مثل هذه الصلوات صلوات بدعية يتبين من جهتين:

الأولى: أنَّ في بعض هذه الأوصاف الواردة في هذه الصلوات إطراء وغلوا في المدح، يخرج النبي ﷺ من مقام العبودية والرسالة إلى مقام الربوبية والألوهية، فمثلًا قولهم في أثناء الصلوات: (الذي فتقت به رتق الوجود)، (الذي أحييت به الموجودات)، (كاشف الغمة)، (مؤتي الرحمة)، (مولي النعمة)، (مجلي الظلمة) كل هذه الأوصاف هي مما يوصف به الله ﷻ، وإن كان بعض من يطلقها على النبي ﷺ قد يتأول لها معنى صحيحًا، إلَّا أنَّ وجود الاحتمال، يلزم منه تركها سدًّا للذريعة وحماية لجناب التوحيد، وامتثالًا

---

(١) أفضل الصلوات ص ١٨٠-١٨٤.

(٢) أفضل الصلوات: ص ٩٣.

(٣) دلائل الخيرات: ص ٤٤.

لأمر ■ «**لا تطروني**»، ثم إذا كان النبي ■ -كما سبق - نهى من قال له: «سيدنا وابن سيدنا، ويا خيرنا وابن خيرنا»، مع انتفاء الاحتمال وثبوتها في حقه، فغيرها من باب أولى.

الثانية: أنَّ في بعض هذه الأوصاف الواردة في هذه الصلوات إحداث أوصاف ومناقب للنبي ■ لم ترد في الشرع[١]، كقولهم مثلًا: (نورك الأسبق وصراطك المحقق)، (سرك القديم الساري)، (علم الكلمات الطيبات، القلم الأعلى والعرش المحيط، روح جسد الكونين، وبرزخ البحرين)، (فلق صبح أنوار الوحدانية، وطلعة شمس الأسرار الربانية، وبهجة قمر الحقائق الصمدانية، وعرش حضرة الحضرات الرحمانية)، (اللطيفة الأحمدية، شمس سماء الأسرار ومظهر الأنوار، ومركز مدار الجلال، وقطب فلك الجمال) فكل هذه الأوصاف محدثة، ولا شك أنَّ الأوصاف في حق النبي ■ توقيفية، كما هو الحال في أسمائه[٢]، بمعنى أنه لا يجوز وصفه إلَّا بصفة جاءت في الكتاب والسُّنة، مثل: (عبد الله، رسول الله، الشاهد، المبشر، النذير، الداعي، السراج المنير، خاتم النبيين، قائد المرسلين، أوَّل شافع، وأوَّل

---

(١) وهذا كثير جدًّا لا يمكن حصره، بل أكثر الصلوات النبوية الغير واردة عن النبي ■ تضمنت إحداث أوصاف للنبي ■ غير واردة، فضلًا عما تضمنته من معاني باطلة. انظر مثلًا: كتاب (دلائل الخيرات) للجزولي، وكتابي (أفضل الصلوات) و(سعادة الدارين) للنبهاني.

(٢) انظر: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ١/ ٤٥-٤٦، معجم المناهي اللفظية ص ٣٥٢.

مشفع)[١] ومثله الأسماء: (محمد، أحمد، الماحي، الحاشر، العاقب)[٢]، فمتى ما حصل إحداث حصلت البدعة.

يقول ابن حجر الهيتمي: «يتعين على كل أحد أن لا يعظمه إلَّا بما أذن الله لأمته في جنسه مما يليق بالبشر، فإنَّ مجاوزة ذلك تفضي إلى الكفر والعياذ بالله، بل مجاوزة الوارد من حيث هو ربما تؤدي إلى محذور؛ فليقتصر على الوارد»[٣].

ويقول السهسواني: «إنَّ المبالغة في الثناء والغلو والإطراء منهي عنه، بل الواجب في ذلك القصر على ما ثبت بالكتاب العزيز والسُّنة المطهرة ... فالواجب على المؤمن أن لا يتجاسر على التكلم بكل كلمة في ثناء النبي ﷺ فالمقام مقام الاحتياط، إذ اعتقاد اتصاف النبي ﷺ بصفاته الكمالية من جملة مسائل العقائد، فما لم يثبت بالكتاب العزيز أو السُّنة الثابتة المطهرة لم يجز وصف النبي به»[٤].

(١) كل هذه الأوصاف وردت في الكتاب والسُّنة.

(٢) كما جاء ذكرها في حديث جبير بن مطعم الذي أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب ما جاء في أسماء رسول الله ﷺ برقم (٣٥٣٢)، ومسلم في كتاب الفضائل، باب في أسمائه ﷺ برقم (٢٣٥٤).

(٣) الجوهر المنظم: ص ٦٤، (تنبيه) ابن حجر الهيتمي مع أنه قرر هذا الأمر إلَّا أنه لم يلتزم به، حيث ادعى للنبي ﷺ من الخصائص ما لم يثبت له. انظر: آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية عرض وتقويم في ضوء عقيدة السلف: ص ٤٥١- ٤٦٨.

(٤) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان ص ٢٣٥- ٢٣٦.

ويقول صديق حسن خان: «واذا تقرر أنَّ الزيادة على تعليم
بدعة وتقصير، فهذه الزيادات التي جاء بها جمع من العلماء والمشايخ وألفوا فيها كتبًا كـ (دلائل الخيرات) و(شفاء الأسقام) وغيرهما. وابتدعوا للصلاة صيغًا كثيرة اشتملت على إطراء وإغراق وألفاظ لم ترد في سنة، وعبارات لم تجيء من رسول الل كلها من هذا الوادي؛ ولهذا أفتى السيد العلَّامة محمد بن إسماعيل الأ بإحراق الدلائل واعترض عليه في عبائره، والذي ينبغي لمن يريد اتباع الحديث واقتداء السلف الصالح أن يقتصر في ألفاظ الصلاة وصيغها على ما ورد في كتب السُّنة الصحيحة، بل يختار منها ما هو أصح الصحيح لا يتطرق إليه شبهة ولا ريبة؛ ليكون على تقوى من ا وعلى بصيرة من دينه، وصيغها الواردة في الأخبار والآثار كثيرة جدًّا، وفيها ما هو صحيح، وما هو حسن، وما هو ضعيف، فليأخذ السالك ما صح وحسن منها، ويترك ما ضعفوه، وفي الصباح ما يغني عن المصباح، وليس فيما ثبت بالسُّنة المطهرة تفريط، إنما التفريط فيما نسجوه على منوال ضمائرهم، وجاءوا به من خواطر العلماء وعبائرهم، وأين الثرى من الثريا والسها من الذكاء[١]»[٢].

ولعل الحكمة في الاقتصار في أوصاف النب على الوارد هو أنه أي

(١) السُّهاء نجم خافت، والذكاء من أسماء الشمس. انظر: الأنواء في مواسم العرب لابن قتيبة الدينوري: ص ١٣٦، ١٤٨.

(٢) نزل الابرار: ص ١٦٦-١٦٧.

وصف للنبي غير ما ورد يقصر دون إيفاء حقه، أو إنزاله منزلته.

يقول ابن الطيب الفاسي: «ثم وصفه بما وصفه الله تعالى به في القرآن العظيم من كونه «خاتم النبيين»، سيرًا على جادة الأدب؛ لأنَّ وصفه بما وصفه الله به مع ما فيه من المتابعة التي لا يرضى بسواها، فيه اعتراف بالعجز عن ابتداع وصف من الواصف يبلغ به حقيقة مدحه ﷺ، ولذا تجد الأكابر يتقصرون في ذلك على ما وردت به الشرعة الطاهرة، كتابًا وسُنَّة دون اختراع عبارات من عندهم في الغالب»(١).

الصورة الرَّابعة: أن تأتي الصلاة على النبي بلفظ غير معلوم المعنىٰ، أو غامض، أو اصطلاح حادث، أو عبارة مجملة يتطرق إليها الاحتمالات؛ أو لفظ مسجوع سجعًا متكلفًا.

كثيرًا ما تأتي الصلوات النبوية في أوراد الطرقية بألفاظ وتعبيرات لا تخلو من:

أوَّلًا: ألفاظ مجهولة المعنىٰ، أو غامضة، أو مصطلحات حادثة، مثل قولهم:

- في الصلاة الطلسمية أو الذاتية: «اللهم صل وسلم وبارك على الطلعة الذات المطلسم، والغيث المطمطم، والكمال المكتم، لاهوت الجمال،

---

(١) شرح كفاية المتحفظ تحرير الرواية في تقرير الكفاية ص ٥١.

وناسوت الوصال ...»[١].

- في الصلوات الزاهرة: «اللهم صل وسلم على الجمال الأنفس، والنور الأقدس، والحبيب من حيث الهوية، والمراد في اللاهوتية ... خطيب منابر الأبد بلسان الأزل، ومظهر أنوار اللاهوت في ناسوت المثل، القائم بكل حقيقة سريانًا وتحكيمًا ... المتجلي بملابس الحقائق الفردانية ... أقنوم الوحدة ولا أقنوم ...»[٢].

- «اللهم صل وسلم على سيدنا محمد ... النور الأعظم، والكنز المطلسم، والجوهر الفرد، والسر الممتد ... الروح المتجسد، والفرد المتعدد»[٣].

- «اللهم أفض صلة صلواتك، وسلامة تسليماتك، على أوَّل التعينات المفاضة من العماء الرباني، وآخر التنزلات المضافة إلى النوع الإنساني ... فاتحة الكنز المطلسم ... مادة الكلمة الفهوانية الطالعة من كن كن إلى شهادة فيكون، هيولى الصور التي لا تتجلى بإحداها مرة لاثنين، ولا بصورة منها لأحد مرتين ...»[٤].

فهذه الصلوات - ومثلها كثير - اشتملت على ألفاظ بعضها مجهولة

(١) سعادة الدارين ص ٢٩٦.

(٢) أفضل الصلوات ص ١٤٠-١٤١.

(٣) أفضل الصلوات ص ٩٧.

(٤) أفضل الصلوات ص ٩٤-٩٥.

المعنى كـ (العماء، الكلمة الفهوانية)، وبعضها غامضة المعنى كـ (الكنز المطلسم، الحبيب من حيث الهوية، المراد في اللاهوتية، القائم بكل حقيقة سريانًا وتحكيمًا، السر الممتد، الفرد المتعدد، مادة الكلمة الفهوانية الطالعة)، وبعضها مصطلحات حادثة فلسفية أو نصرانية: (الجوهر الفرد، هيولى الصورة، الروح المتجسد، لاهوت، ناسوت، أقنوم) تحمل في الغالب دلالات فاسدة ومعان باطلة يخفونها(١)، وإن كان أصحابها يزعمون أنَّ هذه الألفاظ لها معان معروفة، لكن لو سلمنا بصحة فرض ذلك؛ فإن الأصل في الأذكار وخصوصا الصلوات النبوية يجب أن تكون باللسان العربي المعهود المعلوم المعنى، والقريب الفهم عند العامة قبل الخاصة، ولا تكون بعبارات أقل أحوالها أن تكون موهمة يتطرق إليها الاحتمال، وفي هذا يقول العلَّامة الكمليلي الشنقيطي في أرجوزة له في الرد على الطريقة التيجانية:

ولم يجز إطلاق لفظ موهم

نقصًا على النبي مثل الأسقم(٢)

كذا مطلسم وما يدريكا

---

(١) يقول ابن عربي عن السبب في استعمال الألفاظ الغريبة: «وهذا الفن من الكشف والعلم يجب ستره عن أكثر الخلق لما فيه من العلو، فغوره بعيد، والتلف فيه قريب ... فالساترون لهذه الأسرار في ألفاظ اصطلحوا عليها غيرة من الأجانب». انظر: رسائل ابن عربي، كتاب الفناء في المشاهدة: ص ٦.

(٢) انظر: الهدية الهادية لتقي الدين الهلالي ص ١١٠.

لعلــــه كفـــــر عـــــنِ الشـــــريكا

ثانيًا: ألفاظ تشتمل على معنى باطل، أو يتطرق إليها الاحتمال، مثل:

- ما جاء في الصلاة الكبرى للجيلاني: «اللهم صل على محمد حتى لا يبقى من صلاتك شيء، وارحم محمدًا حتى لا يبقى من رحمتك شيء، وبارك على محمد حتى لا يبقى من بركاتك شيء»(١).

هذه الصلاة سئل عنها ابن تيمية فأجاب: «الحمد لله، ليس هذا الدعاء مأثورًا عن أحد من السلف. وقول القائل: حتى لا يبقى من صلاتك شيء ورحمتك شيء - إن أراد به أن ينفد ما عند الله من ذلك: فهذا جاهل. فإنَّ ما عند الله من الخير لا نفاد له، وإن أراد أنه بدعائه معطيه جميع ما يمكن أن يعطاه: فهذا أيضًا جهل فإنَّ دعاءه ليس هو السبب الممكن من ذلك»(٢).

- قول صاحب دلائل الخيرات: «اللهم صل على سيدنا محمد عدد ما أحاط به علمك وأضعاف ذلك ... اللهم صل على سيدنا محمد نبيك صلاة مكررة أبدًا، عدد ما أحصى علمك وملء ما أحصى علمك وأضعاف ما أحصى علمك»(٣).

(١) أفضل الصلوات ص ١٨٠.
(٢) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٤٧٠.
(٣) دلائل الخيرات ص ٣٣.

فقوله: (أضعاف ما أحاط علمك، وأضعاف ما أحصى علمك) قول لا يجوز؛ لأنَّ الضعف يقتضي أن يكون الشيء محدودًا حتى يعلم ضعفه، وعلم الله لا نهاية له حتى يطلب ضعفه[١].

ثالثًا: ألفاظ مسجوعة، وهذا هو غالب الصلوات الواردة في أوراد الطرقية، ولا أبالغ إذا قلت أنها كلها بلا استثناء قائمة على السجع المتكلف[٢]، ومن المعلوم أنَّ الصلاة على النبي دعاء، وقد ذكر العلماء أنَّ من الاعتداء في الدعاء السجع[٣]. ولذلك لم يكن من هدي النبي ولا أصحابه السجع في الدعاء كما ذكر ذلك عنهم ابن - في وصيته لمولاه عكرمة - كما في البخاري: «فانظر السجع من الدعاء فاجتنبه، فإني عهدت رسول الله وأصحابه لا يفعلون إلَّا ذلك الاجتناب»[٤]. وروى ابن وهب عن عروة بن الزبير أنه كان إذا عرض عليه دعاء فيه سجع عن النبي وعن أصحابه؛ قال: «كذبوا، لم يكن رسول ا ولا أصحابه سجَّاعين»[٥].

(١) انظر: تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي ١/ ٣٤٠.
(٢) ولذلك لا احتاج إلى نقل أمثله؛ لأنها هي السمة السائدة في الصلوات النبوية المبتدعة.
(٣) انظر: لباب التفاسير للكرماني ٤٠٢، وانظر: الأذكار للنووي، ص ٣٩٦، فتح الباري ٨/٢٩٨، تصحيح الدعاء ص ٦٩-٧٠.
(٤) أخرجه البخاري في كتاب الدعوات، باب: ما يكره من السجع في الدعاء، برقم (٥٩٧٨).
(٥) الحوادث والبدع للطرطوشي ص ١٥٧.

وقد كان النهي عن الدعاء المسجوع من الأمور التي بعثت الإمام الطبراني لتأليف كتاب (الدعاء)، حيث يقول في مقدمته: «هذا كتاب ألفته جامعًا لأدعية رسول ا، حداني على ذلك أني رأيتُ كثيرًا من الناس قد تمسكوا بأدعية سجع، وأدعية وضعت على عدد الأيام، مما ألفها الوراقون لا تروى عن رسول ال، ولا عن أحد من أصحابه، ولا عن أحد من التابعين بإحسان، مع ما روي عن رسول ا من الكراهية للسجع في الدعاء والتعدي فيه»(١).

ولعل السبب في النهي عن السجع المتكلف هو أنه يصرف الذهن عن التوجه إلى الله في صدق، ومخاطبته تعالى في إخلاص، وينافي التضرع والابتهال والخشوع المطلوب في الدعاء.

بل إنَّ مراعاة السجع المتكلف يلزم منه أحيانًا معنى باطلًا لغةً وشرعًا، كما في بعض الصلوات النبوية المبتدعة، ومن الأمثلة على ذلك ما جاء في صلاة جوهرة الكمال، وفيها: «اللهم صل وسلم على عين الحق التي تتجلى منها عروش الحقائق عين المعارف الأقوم، صراطك التام الأسقم، اللهم صل على طلعة الحق بالحق الكنز الأعظم، إفاضتك منك إليك إحاطة النور المطلسم، صلَّى الله عليه وسلم، وعلى آله صلاة تعرفنا بها إياه»(٢).

(١) الدعاء للطبراني ص ٢٢.

(٢) أحزاب وأوراد الحزب التيجاني ص ١٣-١٤.

فقوله: (صراطك التام الأسقم) الأسقم من السقم وهو المرض، وهذا وصف لا يليق بالنبي ﷺ، وإن كان قائله قصده صراطك المستقيم لكن بسبب التزام السجع عبر بالأسقم، وهو خطأ لغةً وشرعًا.

ولذلك قال الكمليلي الشنقيطي - كما سبق -:

ولم يجز إطلاق لفظ موهم

نقصًا على النبي مثل الأسقم

ويقول تقي الدين الهلالي في كلامه على صلاة جوهرة الكمال: «وفيها كلمتان: إحداهما: سب لا يجوز أن يطلق على النبي ﷺ ولا يتناسب مع ما قبله وهي كلمة (الأسقم)، فإنَّ الصراط لا يوصف بالسقم، إذ لا يقال: صراط مريض، وهذا الصراط أمرض من ذلك، وإنما يقال: صراط مستقيم أو قويم وهذا الصراط أقوم من ذلك ... ولما كان منشئ هذه الصلاة غير عالم بالعربية، وقد ذكر الأقوم من قبل في قوله (عين المعارف الأقوم)، وقال بعدها صراطك التام، أراد أن يصف الصراط بالاستقامة مع المحافظة على السجع لمقابلة الأقوم، واستثقل أن يكرر الأقوم عبر بالأسقم»(١).

وهكذا - وبعد ذكر هذه الأمثلة في التعدي الواقع على ألفاظ الصلوات النبوية بإيراد ألفاظ مجهولة أو غريبة أو مجملة أو حادثة، والتساهل

(١) الهدية الهادية ص ١١٠.

في العبارات، والتفنن في السجع - يتبين أنَّ ذلك كله خروج من السُّنة إلى البدعة، ومن الاقتداء إلى الابتداع، وما ذلك إلَّا لأنَّ مقام النبي ﷺ يجب حفظه وصونه، وأنَّ الأصل فيه التحوط والاحتياط، وخصوصًا في مثل هذا النوع من الألفاظ والعبارات، ومن أجل ذلك علم النبي ﷺ أصحابه كيفية الصلاة عليه - كما مر - حتى لا يكون لمجتهد سبيل لمثل هذه الصلوات المبتدعة، كما قال ابن مسعود رضي الله عنه: «اتبعوا ولا تبتدعوا؛ فقد كفيتم»(١).

الصورة الخامسة: ترتيب ثواب معين للصلاة على النبي ﷺ لم يرد في الشرع، أو ورد لكن بحديث ضعيف أو موضوع، وهذا الثواب إمَّا أن يكون عاجلًا في الدنيا كتفريج الكربات وشفاء المريض، ورؤية النبي ﷺ يقظةً أو منامًا ... إلخ، أو آجلًا في الآخرة.

وهذا كثير في الصلوات النبوية المنقولة في الكتب المصنفة في جمع صيغ الصلاة على النبي ﷺ، أو في أوراد مشايخ الطرقية، وهذا النوع من الصلوات يأتي على صورتين:

الصورة الأولى: أن يذكروا أجورًا وثوابًا دنيويًّا وأخرويًّا على الصلاة على النبي ﷺ معتمدين في ذلك على أحاديث ضعيفة أو موضوعة. مثل الأجر الوارد في:

- حديث: «**من صلى عليَّ في يوم ألف مرة لم يمت حتى يرى**

---

(١) أخرجه المروزي في كتاب السُّنة برقم (٧٨).

مقعده من الجنة»[١].

- وحديث: «**من صلَّى عليَّ في يوم الجمعة وليلة الجمعة مائة مرة قضى الله له مائة حاجة سبعين من حوائج الآخرة وثلاثين من حوائج الدنيا، ثم يوكل الله بذلك ملكًا يدخله في قبري كما يدخل عليكم الهدايا يخبرني من صلَّى عليَّ باسمه ونسبه إلى عشيرته، فأثبته عندي في صحيفة بيضاء**»[٢].

- وحديث: «**الصلاة عليَّ نور على الصراط، ومن صلَّى عليَّ يوم الجمعة ثمانين مرة غفرت له ذنوب ثمانين عامًا**»[٣].

- وحديث: «**من صلَّى على روح محمد في الأرواح، وعلى جسد محمد في الأجساد، وعلى قبره في القبور رآني في منامه، ومن رآني في منامه رآني يوم القيامة، ومن رآني يوم القيامة شفعتُ له ومن شفعتُ له**

(١) أخرجه ابن شاهين في الترغيب في فضائل الأعمال برقم (١٩)، وابن سمعون في الأمالي برقم (٥٦)، وهو حديث منكر، قال السخاوي: وبالجملة فهو حديث منكر، كما قاله شيخنا (ابن حجر). انظر: القول البديع: ص ١٣٢، السلسلة الضعيفة: ١١/ ١٨٩.

(٢) أخرجه ابن منده في الفوائد برقم (٥٦)، والأصبهاني في الترغيب والترهيب برقم (٩٥٦)، قال الألباني: موضوع. انظر: السلسة الضعيفة: ١٢/ ٧٧٦.

(٣) أخرجه ابن شاهين في الترغيب برقم (٢٢)، قال ابن حجر: «وفيه أربعة رواة ضعفاء»، وقال الألباني: «وجملة القول: أنَّ الحديث ضعيف». انظر: أسنى المطالب: ١٧٥، السلسة الضعيفة: ٨/ ٢٧٥.

شرب من حوضي، وحرم الله جسده على النار»(١).

- وحديث: «**من صلَّى عليَّ صلاة واحدة صلَّى الله عليه عشرًا، ومن صلَّى عليَّ عشرًا صلَّى الله عليه مائة، ومن صلَّى عليَّ مائة صلَّى الله عليه ألفًا، ومن صلَّى عليَّ ألفًا زاحمت كتفي كتفه على باب الجنة**»(٢).

- وحديث أم [redacted] قالت: دخل شاب من أهل الطائف على رسول ا[redacted]، فقال: يا رسول الله، إني عصيتُ ربي، وأضعتُ صلاتي، فما حيلتي؟ قال: «**حيلتك بعد ما تبت، وندمت على ما صنعت، أن تصلي ليلة الجمعة ثماني ركعات، تقرأ في كل ركعة، بفاتحة الكتاب مرة وخمسًا وعشرين مرة قل هو الله أحد، فإذا فرغت من صلاتك، فقل بعد التسليم ألف مرة صلَّى الله على محمد النبي الأمي، فإنَّ الله يجعل ذلك كفارة لصلواتك ولو تركت صلاة مائتي سنة، وغفر الله لك الذنوب كلها، وكتب الله لك بكل ركعة مدينة في الجنة، وأعطاك بكل آية قرأتها ألف حوراء، وتدخل الجنة بغير حساب، ومن صلَّى بعد موتي هذه الصلاة يراني في المنام من ليلته، وإلَّا فلا يتم له من الجمعة القابلة حتى**

(١) قال السخاوي: «ذكره أبو القاسم البستي في كتابه (الدر المنظم في المولد المعظم) له، لكني لم أقف على أصله إلى الآن». القول البديع: ص ٥٢.

(٢) قال السخاوي: «ذكره صاحب الدر المنظم لكني لم أقف على أصله إلى الآن، وأحسبه موضوعًا، والله أعلم». القول البديع: ص ١١٥.

يراني في المنام ومن رآني في المنام، فله الجنة»(١).

وهذه الأحاديث - ومثلها كثير - أحاديث موضوعة أو ضعيفة ضعفًا لا يتقوى، فمن أوردها لترغيب الناس وحثهم على الصلاة على النبي ﷺ طلبًا لهذه الأجور الدنيوية أو الأخروية فقد ابتدع في هذا الباب (الصلاة على النبي ﷺ) ما لم يشرعه الله ولا رسوله لعدم ثبوته. وكذلك من صلى على النبي ﷺ ونيته حصول هذه الأجور الواردة في هذه الأحاديث، فقد وقع في البدعة وخرج عن السُّنة؛ لأنَّ ترتيب الأجور والثواب على الأعمال العبادية أمر توقيفي طريقه الشرع فقط، وغير ذلك يكون قولًا على الله بغير علم، واستدراكًا على الشارع الحكيم.

يقول ابن تيمية: «وكذلك لا يجوز أن يثبت حكم شرعي من ندب أو كراهة أو فضيلة، ولا عمل مقدر في وقت معين، بحديث لم يعلم حاله أنه ثابت، فلا بد من دليل ثابت يثبت به الحكم الشرعي، وإلَّا كان قولًا على الله بغير علم»(٢).

ويقول في موضع آخر: «وكثير من مجتهدي السلف والخلف قد قالوا

---

(١) أخرجه الجورقاني في الأباطيل برقم (٤١٧) وقال عنه: «هذا حديث باطل». الأباطيل والمناكير: ٢/ ٤٩، وأخرجه ابن الجوزي في الموضوعات، وقال عنه: «هذا حديث موضوع بلا شك وكان واضعه من جهلة القصاص، وأخاف أن يكون قاصدًا لشين الإسلام». الموضوعات: ٢/ ١٣٦.

(٢) مختصر الفتاوى المصرية ص ٨٦.

وفعلوا ما هو بدعة ولم يعلموا أنه بدعة إمَّا لأحاديث ضعيفة ظنوها صحيحة»[(١)].

وهذا الشاطبي حينما ذكر (مأخذ أهل البدع في الاستدلال) ذكر من ذلك: «اعتمادهم على الأحاديث الواهية الضعيفة والمكذوب فيها على رسول ال▇▇ والتي لا يقبلها أهل صناعة الحديث في البناء عليها»[(٢)]، ثم بين ذلك فقال: «فإنَّ أمثال هذه الأحاديث - على ما هو معلوم - لا يبنى عليها حكم، ولا تجعل أصلًا في التشريع أبدًا، ومن جعلها كذلك؛ فهو جاهل أو مخطئ في نقل العلم ... لأنَّ روح المسألة أن يغلب على الظن من غير ريبة أنَّ ذلك الحديث قد قاله النـ▇▇؛ لنعتمد عليه في الشريعة، ونسند إليه الأحكام، والأحاديث الضعيفة الإسناد لا يغلب على الظن أنَّ النـ▇▇ قالها، فلا يمكن أن يسند إليها حكم، فما ظنك بالأحاديث المعروفة الكذب»[(٣)].

ويقول الألباني: «واعلم: أنَّ مرجع البدع إلى أمور:

الأوَّل: أحاديث ضعيفة لا يجوز الاحتجاج بها ولا نسبتها إلى النبي ▇▇، ومثل هذا لا يجوز العمل به عندنا على ما بينته في مقدمة (صفة صلاة النـ▇▇)، وهو مذهب جماعة من أهل العلم كابن تيمية وغيره.

(١) مجموع الفتاوى ١٩/١٩١.

(٢) الاعتصام ١/ ٢٨٧.

(٣) الاعتصام ١/ ٢٨٧-٢٨٨.

الثاني: أحاديث موضوعة أو لا أصل لها خفي أمرها على بعض الفقهاء فبنوا عليها أحكامًا هي من صميم البدع ومحدثات الأمور»(١).

الصورة الثانية: أن يبتدعوا صيغًا للصلاة على النبي ﷺ، ويرتبوا عليها أجورًا وثوابًا من عند أنفسهم.

وهذه أشد ابتداعًا من الصورة الأولى؛ لأنَّ الابتداع فيها من جهتين:

- الصيغة: وغالب هذه الصيغ في هذا النوع تضمنت محذورات شرعية كما مر معنا في الأنواع الثلاثة السابقة.

- الأجور الدنيوية والأخروية المرتبة على هذه الصلوات، مما لا أصل له في الشرع، والغالب في طرق إثباتها الكشف (رؤية النبي يقظة أو منامًا)، أو التجربة أو الاستحسان العقلي.

ومن الأمثلة على ذلك – وهي كثيرة جدًّا – ما يأتي:

- حزب يوم الجمعة في كتاب (دلائل الخيرات) المتضمن لصلوات مبتدعة، يقول الجزولي في آخره: «من قرأه مرة واحدة كتب الله له ثواب حجة مقبولة، وثواب من أعتق رقبة من ولد إسماعيل عليه السلام، فيقول الله تعالى: يا ملائكتي هذا عبد من عبادي أكثر الصلاة على حبيبي محمد، فوعزتي وجلالي ووجودي ومجدي وارتفاعي؛ لأعطينه بكل حرف صلى قصرًا

(١) مناسك الحج والعمرة للألباني ٤٣ بتصرف يسير، وانظر: الأحاديث الضعيفة والموضوعة التي يُستدل بها على بدع في العبادات (رسالة ماجستير في قسم فقه السنة بالجامعة الإسلامية)، رامز خالد حاج حسن ٣١-٣٥.

في الجنة، وليأتني يوم القيامة تحت لواء الحمد، نور وجهه كالقمر ليلة البدر، وكفه في كف حبيبي محمدًا، هذا لمن قالها كل يوم جمعة له هذا الفضل، والله ذو الفضل العظيم»(١).

- الصلاة المشيشية - التي مرت معنا - يقول النبهاني عنها: «وفي قراءتها من الأسرار ومن الأنوار ما لا يعلم حقيقته إلَّا الله تعالى، وبقراءتها المدد الإلهي والفتح الرباني، ولم يزل قارئها بصدق وإخلاص؛ مشروح الصدر ميسر الأمر، محفوظًا بحفظ الله تعالى من جميع الآفات والبليات والأمراض الظاهرة والباطنة، منصورًا على جميع الأعداء مؤيدًا بتأييد الله العظيم في جميع أموره، ملحوظًا بعين عناية الله الكريم الوهاب، وعناية رسوله صلى الله تعالى عليه وعلى الآل والأصحاب، وتظهر فائدتها بالمداومة عليها»(٢).

- الصلاة الذاتية: «اللهم صل وسلم وبارك على الطلعة الذات المطلسم، والغيث المطمطم، والكمال المكتم، لاهوت الجمال، وناسوت الوصال ...»(٣).

يقول عنها عبد الغني النابلسي فيما ينقله عنه النبهاني: «إنَّ قراءة صيغة هذه الصلاة تعدل ثواب دلائل الخيرات، وقد وصل بها مؤلفها

(١) دلائل الخيرات ص ١١٦- ١١٧.
(٢) أفضل الصلوات ص ١١٩.
(٣) سعادة الدارين ص ٢٩٦.

القطب الأفخر سيدي الشيخ الأكبر[١] إلى مقامات أهل العرفان، وصار غوث الزمان!، وبها له دارت رحى الكون! وصار له بها المجد والعون»[٢]

- صلاة الفاتح: «اللهم صل على سيدنا محمد الفاتح لما أغلق، والخاتم لما سبق، ناصر الحق بالحق، الهادي إلى صراطك المستقيم، وعلى آله حق قدره ومقداره العظيم»[٣].

يقول التيجاني عنها - فيما ينقله عنه تلميذه علي حرازم في (جواهر المعاني) - أنه سأل النبي ﷺ عن فضلها[٤]؟! فقال: «بأنَّ المرة الواحدة من صلاة الفاتح تعدل كل تسبيح وقع في الكون، ومن كل ذكر، ومن كل دعاء كبيرًا أو صغيرًا، ومن القرآن ستة آلاف مرة»[٥].

ويقول السوسي: «خاصية الفاتح لما أغلق ... إلخ، أمر إلهي لا مدخل فيه للنقول! فلو قدرت مائة ألف أمة، في كل أمة مائة ألف قبيلة في كل قبيلة مائة ألف رجل وعاش كل واحد منهم مائة ألف عام يذكر كل واحد منهم في كل يوم مائة ألف صلاة على النبي ﷺ من غير صلاة الفاتح لما أغلق ... إلخ، وجمع ثواب هذه الأمم كلها في مدة هذه السنين كلها في

(١) يقصد: ابن عربي.

(٢) سعادة الدارين ص ٢٩٩.

(٣) الدرة الخريدة شرح الياقوتة الفريدة للسوسي ٤/ ١٩٨، أفضل الصلوات ص ١٤٣.

(٤) عن طريق الكشف الذي يزعمونه.

(٥) جواهر المعاني ص ١٠٠.

هذه الأذكار كلها ما لحقوا كلهم ثواب مرة واحدة من صلاة الفاتح لما أغلق!»(١).

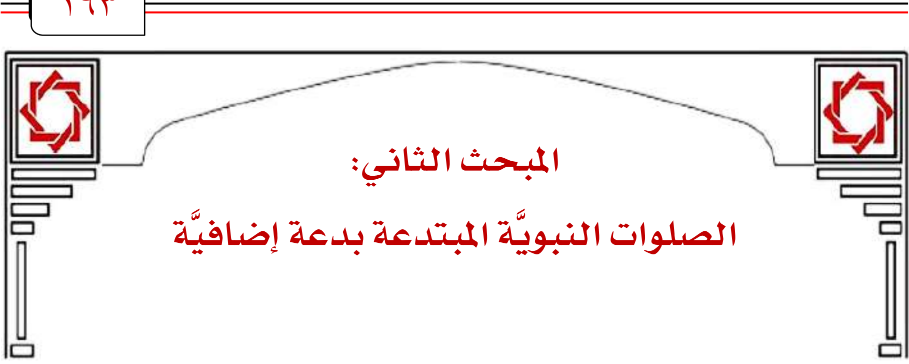
وهذا النوع من الصلوات هو الكثير في كتب أوراد الصوفية مثل: (دلائل الخيرات) و(مسالك الحنفا إلى مشارع الصلاة على المصطفى) و(أفضل الصلوات) وغيرها، حيث يبتدعون صلوات نبوية ويرتبون عليها أجورًا دنيوية وأخروية، وهذا عين الابتداع.

يقول ابن تيمية: «وليس لأحد أن يسن للناس نوعًا من الأذكار والأدعية غير المسنون، ويجعلها عبادة راتبة يواظب الناس عليها كما يواظبون على الصلوات الخمس؛ بل هذا ابتداع دين لم يأذن الله به»(٢).



(١) الدرة الخريدة شرح الياقوتة ٤/ ٢٠٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٥١١.



المبحث الثاني:
الصلوات النبويَّة المبتدعة بدعة إضافيَّة

من الصلوات النبوية المبتدعة ما تكون البدعة فيه بدعة إضافية، بمعنى أنَّ هذه الصلوات المبتدعة تعلق بها جانبان:

- جانب مشروع، وهو فضل الصلاة على النبي .
- وجانب ممنوع، وهو ما صاحب هذه الصلوات من هيئات أو كيفيات أو تقييدات أو تخصيصات لم ترد في الشرع، ولم يفعلها السلف الصالح، أخرجت هذه الصلوات من الشرعة إلى البدعة.

وكون البدعة فيها إضافية، هذا يدل على أنها أقل ضلالًا وانحرافًا من الصلوات النبوية البدعية من النوع الأول الحقيقي، وإن كانت كلها داخلة في البدعة المذمومة شرعًا.

ويمكن إجمال هذا النوع من الصلوات النبوية البدعية في أربع صور:

الصورة الأولى: تقييد الصلاة على النبي وتخصيصها بوقت، أو عدد، أو كيفية، لم ترد في الشرع، أو وردت لكن بحديث ضعيف أو موضوع.

من الأصول المعتبرة في الشرع أنَّ ما جاء الأمر فيه مطلقًا فتقييده أو

تخصيصه بدعة، وما جاء الأمر فيه مقيدًا أو خاصًّا فإطلاقه وتعميمه بدعة، وأقصد بالتقييد والإطلاق، تقييد المطلق (بوقت أو عدد أو كيفية)، أو إطلاق المقيد عن (وقته أو عدده أو كيفيته)

يقول أبو شامة المقدسي: «ولا ينبغي تخصيص العبادات بأوقات لم يخصصها بها الشرع، بل يكون جميع أفعال البر مرسلة في جميع الأزمان، ليس لبعضها على بعض فضل إلَّا ما فضله الشرع وخصه بنوع من العبادة»(١).

ويقول ابن تيمية: «قاعدة شرعية: شرع الله ورسوله للعمل بوصف العموم والإطلاق، لا يقتضي أن يكون مشروعًا بوصف الخصوص والتقييد؛ فإنَّ العام والمطلق لا يدل على ما يختص بعض أفراده ويقيد بعضها، فلا يقتضي أن يكون ذلك الخصوص والتقييد مشروعًا»(٢).

ويقول الشاطبي: «ومن البدع الإضافية التي تقرب من الحقيقية: أن يكون أصل العبادة مشروعًا؛ إلَّا أنها تخرج عن أصل شرعيتها بغير دليل توهمًا أنها باقية على أصلها تحت مقتضى الدليل، وذلك بأن يقيد إطلاقها بالرأي، أو يطلق تقييدها، وبالجملة؛ فتخرج عن حدها الذي حد لها»(٣).

ويقول في موضع آخر: «أنَّ الدليل الشرعي إذا اقتضى أمرًا في الجملة

(١) الباعث على إنكار البدع والحوادث ص٥١.
(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٩٦.
(٣) الاعتصام ١/ ٤٨٥.

مما يتعلق بالعبادات مثلًا، فأتى به المكلف في الجملة أيضًا، كذكر الله والدعاء والنوافل المستحبات وما أشبهها مما يعلم من الشارع فيها التوسعة؛ كان الدليل عاضدًا لعمله ... فإن أتى المكلف في ذلك الأمر بكيفية مخصوصة، أو زمان مخصوص أو مكان مخصوص أو مقارنًا لعبادة مخصوصة، والتزم ذلك بحيث صار متخيلًا أنَّ الكيفية، أو الزمان أو المكان مقصود شرعًا من غير أن يدل الدليل عليه؛ كان الدليل بمعزل عن ذلك المعنى المستدل عليه ... فإذا ندب الشرع مثلًا إلى ذكر الله، فالتزم قوم الاجتماع عليه على لسان واحد وبصوت، أو في وقت معلوم مخصوص عن سائر الأوقات؛ لم يكن في ندب الشرع ما يدل على هذا التخصيص الملتزم، بل فيه ما يدل على خلافه ... فكل من خالف هذا الأصل؛ فقد خالف إطلاق الدليل أوَّلًا؛ لأنه قيد فيه بالرأي، وخالف من كان أعرف منه بالشريعة؛ وهم السلف الصا[illegible]»[1].

ونقل ابن حجر الهيتمي عن السبكي قوله: «بأنَّ ما لم يرد فيه إلَّا مطلق الطلب ... فلا يطلب منه شيء بخصوصه، فمتى خص شيئًا منه بزمان أو مكان أو نحو ذلك دخل في قسم البدعة، وإنما المطلوب منه عمومه، فيفعل لما فيه من العموم لا لكونه مطلوبًا بالخصوص»[2].

(١) الاعتصام ١/ ٣١٨-٣١٩، وانظر: ١/ ٢٩٣.

(٢) الفتاوى الفقهية الكبرى ٢/ ٨٠ بتصرف يسير.

وهذا الأصل يجري على الصلوات النبوية، فقد جاء الأمر فيها مطلقًا، إلَّا في صور محدودة قيدها الشرع بوقت أو عدد، أو هيئة، فالخروج بها عن ما جاء في النصوص في الإطلاق والتقييد يعتبر بدعة، ولو كانت الصيغة صيغة واردة.

ومن الأمثلة على ذلك:

أوَّلًا: تخصيصها بوقت لم يثبت.

حيث يوقتون للصلاة على النبي ﷺ وقتًا لم يرد، أو قد يكون ورد لكن بأحاديث ضعيفة، وفي كلا الأمرين ابتداع، ومن الأمثلة على هذا النوع – وهي كثيرة – ما يأتي:

- الصلاة على النبي ﷺ عند طلوع الفجر من كل ليلة قبل الأذان.
- الصلاة على النبي ﷺ بعد أذان العشاء ليلة الجمعة يجهرون بها.
- الصلاة على النبي ﷺ عند خروج الإمام في المسجد على الناس يوم الجمعة ليرقى المنبر، يقوم المؤذنون ويصلون على النبي ﷺ ويكررون ذلك مرارًا حتى يصل إلى المنبر.
- الصلاة على النبي ﷺ عندما يصعد الإمام على المنبر، يسلم على النبي ﷺ عند كل درجة.

يقول ابن الحاج: «فالصلاة والتسليم على النبي ﷺ أحدثوها في أربعة مواضع، لم تكن تفعل فيها في عهد من مضى، والخير كله في الاتباع لهم

، مع أنها قريبة العهد بالحدوث جدًّا»(١).

- الصلاة على النبي قبل الإقامة، وقد ورد فيها حديث ضعيف لا يصح(٢).

يقول ابن تيمية: «ويكره أن يوصل الأذان بذكر قبله مثل قراءة بعض المؤذنين قبل الآذان: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا ﴾ [سورة الإسراء:١١١] الآية، وقول بعض من يقيم الصلاة: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، ونحو ذلك؛ لأنَّ هذا محدث، وكل بدعة ضلالة لا سيما وهو تغيير للشعار المشروع»(٣).

- في بعض المساجد إذا سلم الإمام من الفريضة أخذ المقتدون في الجهر بالصلاة على النبي بالصلاة الكمالية(٤).

- الصلاة على النبي بعد العطاس(٥)، وقد أنكر ابن

(١) المدخل لابن الحاج ٢/ ٢٥٠، ٣/ ٢٦٦، وانظر: مجموع الفتاوى: ٢٤/ ٢١٧-٢١٨، فتح الباري: ٢/ ٩٢، تصحيح الدعاء ص ٣٢٢-٣٢٤.

(٢) انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة: ٢/ ٢٩٣-٢٩٤، الأحاديث الضعيفة والموضوعة التي يستدل بها على بدع العبادات ص ٢٤٣.

(٣) شرح عمدة الفقه، لابن تيمية، ٢/ ١١١.

(٤) انظر: إصلاح المساجد من البدع والعوائد ص ١٤١. والصلاة الكمالية صيغتها: «اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله عدد كمال الله وكما يليق بكماله». انظر: أفضل الصلوات ص ١٥٦-١٥٧.

(٥) انظر: المدخل لابن الحاج: ٢/٢٥٠، جلاء الأفهام، ١/ ٥٠١، الإبداع في مضار الابتداع =

عندما سمع رجلًا يقول: «الحمد لله، والسلام على رسول الله، فقال ابن عمر: وأنا أقول: الحمد لله، والسلام على رسول الله، ما هكذا علمنا رسول الله أن نقول إذا عطسنا، وإنما علمنا أن نقول: الحمد لله على كل حال»(١).

- الصلاة على النبي عند الذبح، وقد سئل مالك: هل يقول عند أضحيته: اللهم منك وإليك؟ فقال: «لا، وهذه بدعة». قال مالك بن أنس: «وليس أيضًا هذا موضع الصلاة على النبي»(٢).

- الصلاة على النبي بعد الوضوء، وقد ورد فيه حديث ضعيف(٣).

- الصلاة على النبي عند اتباع الجنائز(٤).

- الصلاة على النبي وقت البيع(٥).

=

ص١٧٥.

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الأدب عن رسول الله، باب ما يقول العاطس إذا عطس، ح (٢٧٣٨) قال الشيخ الألباني: «إسناده جيد». انظر: مشكاة المصابيح برقم (٤٧٤٤).

(٢) انظر: الحوادث والبدع ص ١٤٤.

(٣) انظر: تصحيح الدعاء ص ٣٦٨.

(٤) انظر: الحوادث والبدع ص ١٤٤، تصحيح الدعاء ص ٣٢٣، معجم البدع ص ١٣٨.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى ٢٢/ ٤٦٨- ٤٧٠، تصحيح الدعاء ص٣٢٣، معجم البدع ص ٨٩.

- الصلاة على النبي ﷺ لدفع الحسد، كأن يقول: «صلاة النبي أحسن لا حسد ولا نكد»(١).

فإن قال قائل: إنَّ الصلاة والتسليم على النبي ﷺ مشروع بنص الكتاب والسُّنة فكيف يمنع في وقت دون وقت؟

فالجواب كما قال ابن الحاج: أنَّ «الصلاة والتسليم على النبي ﷺ من أكبر العبادات وأجلها فينبغي أن يسلك بها مسلكها فلا توضع إلَّا في مواضعها التي جعلت لها ... وإن كان ذكر الله تعالى والصلاة والسلام على النبي ﷺ حسنًا سرًّا وعلنًا، لكن ليس لنا أن نضع العبادات إلَّا في مواضعها التي وضعها الشارع فيها، ومضى عليها سلف الأمة»(٢).

ثانيًا: تقييدها بعدد لم يثبت.

بحيث يوقتون عددًا للصلاة على النبي ﷺ يلتزمونه ويحثون عليه، وهذا العدد إمَّا ورد في أحاديث ضعيفة أو موضوعة لا تثبت، أو يقدرون عددًا من اجتهادهم، ودليلهم التجربة أو المنامات في الغالب، أو يبتدعون صيغًا من عندهم، ويقيدونها بعدد معين، ويرتبون عليها ثوابًا خاصًّا.

ومن الأمثلة على الأول (الأحاديث)(٣):

- حديث: «**من صلَّى عليَّ صلاة واحدة صلَّى الله عليه عشرًا،**

(١) انظر: السنن والمبتدعات ص ٢٧٨.

(٢) المدخل لابن الحاج ٢/ ٢٥٠.

(٣) سبق بيان أنَّ من مآخذ أهل البدع في بدعهم: الاعتماد على الحديث الضعيف أو الموضوع.

ومن صلَّى عليَّ عشرًا صلَّى الله عليه مائة، ومن صلى عليَّ مائة صلَّى الله عليه ألفًا، ومن صلَّى عليَّ ألفًا زاحمت كتفي كتفه على باب الجنة»(١).

- وحديث: «**من صلَّى عليَّ في يوم ألف مرة، لم يمت حتى يرى مقعده من الجنة**»(٢).

- وحديث أم سلمة، وفيه: «**فقل بعد التسليم ألف مرة صلَّى الله على محمد النبي الأمي، فإنَّ الله يجعل ذلك كفارة لصلواتك ولو تركت صلاة مائتي سنة**»(٣).

ومن الأمثلة على الثاني (تقدير عدد للصلاة لم يثبت، ودليلهم التجربة أو المنامات):

- قول الشعراني: «وكان ورد الشيخ أحمد الزواوي أربعين ألف صلاة، وقال لي مرة طريقتنا أن نكثر من الصلاة على النبي ﷺ حتى يصير يجالسنا يقظة ونصحبه مثل الصحابة ونسأله عن أمور ديننا وعن الأحاديث التي ضعفها الحفاظ عندنا ونعمل بقوله فيها وما لم يقع لنا ذلك، فلسنا من المكثرين للصلاة عليه»(٤).

(١) سبق تخريجه وبيان شدة ضعفه.
(٢) سبق تخريجه وبيان شدة ضعفه.
(٣) سبق تخريجه وبيان كونه حديث موضوع.
(٤) لواقح الأنوار القدسية في بيان العهود المحمدية، عبد الوهاب الشعراني ص٢٢٤.

- ونقل النبهاني عن الشعراني أنه قال: «رأيتُ رسول الله ■ فقبَّل فمي! وقال: أقبل هذا الفم الذي يصلي عليَّ ألفًا بالنهار وألفًا بالليل، ثم قال وما أحسن إنا أعطيناك الكوثر لو كانت وردك بالليل»(١).

- وقول النبهاني عن الصلاة الإبراهيمية: «إنَّ قراءتها ألف مرة توجب رؤية النبي ■»(٢).

- وما ذكره النبهاني في (اللطيفة السابعة والعشرون): «رأى أبو الحسن البغدادي الدارمي أبا عبد الله بن حامد بنواحي النصيبة بعد موته مرارًا، وقال له: ما فعل الله بك؟ فقال: غفر لي ورحمني، وسأله عن عمل يدخل به الجنة، فقال: صل ألف ركعة في كل ركعة ألف مرة، قل هو الله أحد، قال: لا أطيق ذلك فقال له: فصل على محمد النبي ■ ألف مرة كل ليلة»(٣).

- ما ذكره النبهاني في (اللطيفة التسعون): «روي عن عبد الواحد بن زيد، قال كان لنا جار يخدم السلطان، وهو معروف بالفساد والغفلة عن الله تعالى، فرأيته الليلة في المنام ويده في يد رسول الله ■، فقلت: يا رسول الله إنَّ هذا العبد السوء من المعرضين عن الله تعالى، فكيف وضعت يدك في يده؟ فقال ■: قد عرفتُ ذلك وها أنا ماضٍ به لأشفع له عند الله تعالى،

(١) سعادة الدارين ص١٣١-١٣٢.

(٢) أفضل الصلوات ص٦١.

(٣) سعادة الدارين ص١١٩-١٢٠.

فقلتُ: يا رسول الله بأي وسيلة بلغ ذلك؟ قال: بكثرة صلاته عليَّ، فإنه في كل ليلة حين يأوي إلى فراشه يصلي علي ألف مرة، وإني لأرجو أنَّ الله تعالى يقبل شفاعتي فيه»(١).

- ما ذكره أبو عبد الله بن النعمان في كتابه (مصباح الظلام): «وروينا عن خلاد بن كثير بن مسلم أنه لما كان في النزع وجدوا عند رأسه رقعة فيها مكتوب: هذه براءة من النار لخلاد بن كثير، فسألوا عنه ما كان عمله؟ قالت أهله: كان يصلي على النبي ■ كل جمعة ألف مرة يقول: (اللهم صل على النبي الأمي محمد وسلم)»(٢).

ومن الأمثلة على الثالث (ابتداع صيغ وتقييدها بعدد مع ترتيب ثواب على ذلك):

- صلاة النقشبندي، يقول فيها: «اللهم صل على سيدنا محمد، وعلى آل سيدنا محمد بعدد كل داء ودواء، وبارك وسلم عليه وعليهم كثيرًا»، قالو عنها: «صلاته هذه ترياق مجرب لدفع الطاعون، وأنه أمر رضا الله عنه بقراءتها ثلاث مرات عقب كل فريضة في زمن الطاعون، وفي المرة الأخيرة يكرر قارئها لفظ كثيرًا مرتين، ويختم قوله: وصل وسلم على جميع الأنبياء والمرسلين وآل كل وصحب كل أجمعين، والحمد لله رب العالمين»(٣).

(١) سعادة الدارين ص١٣٥.

(٢) مصباح الظلام في المستغيثين بخير الأنام في اليقظة والمنام ص٢٣٤

(٣) سعادة الدارين ص٣١٩.

- وصلاة السيد العلمي: «اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله صلاة أهل السموات والأرضين عليه وأجر يا مولانا لطفك الخفي في أمري، وأرني سر جميل صنعك فيما آمله منك يا رب العالمين»، قالوا عنها: «إنَّ من ذكرها ألف مرة فرج الله كربه، وقضى حاجته كائنة ما كانت»[(١)].

- وصلاة أحمد الرفاعي: «اللهم صل على النور اللامع، والقمر الساطع، والبدر الطالع، والفيض الهامع، والمدد الواسع، والحبيب الشافع، والنبي الشارع، والرسول الصادع، والمأمور الطائع، والمخاطب السامع، والسيف القاطع، والقلب الجامع، والطرف الدامع، سيدنا محمد وعلى آله وأولاده الكرام وأصحابه العظام وأتباعهم من أهل السُّنة والإسلام»، قالوا عنها: «من داوم عليها في كل يوم بعد صلاة الصبح على أي مراد ونية تحصل حاجته بإذن الله تعالى، ومن قرأها اثني عشر ألف مرة يرى النبي في الرؤيا، وإذا داوم عليها أربعين صباحًا لكل حاجة ولكل مهمة وعلى أي مقصد كان يحصل بعناية الله تعالى»[(٢)].

- والصلاة الياقوتية: «اللهم صل وسلم على من جعلته سببًا لانشقاق أسرارك الجبروتية، وانفلاق أنوارك الرحمانية ...»، قالوا عنها: «من داوم على قراءتها صباحًا ومساءً ثلاث مرات، كثرت رؤيته للنبي يقظةً ومنامًا حسًّا

(١) سعادة الدارين ص٣٢٩.

(٢) المرجع السابق ص٢٥١.

ومعنًى»(١).

- وجاء في الأوراد التيجانية: «تقرأ في اليوم مرة، إمَّا صباحًا وإمَّا مساءً:

١- أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلَّا هو الحي القيوم (ثلاثين مرة).

٢- ثم صلاة الفاتح (خمسين مرة).

٣- ثم لا إله إلَّا الله (مائة مرة).

٤- ثم جوهرة الكمال(٢) (اثنتي عشرة مرة) مع الطهارة الكاملة، والطهارة محبوبة شرعًا حال الذكر عند جميع الأئمَّة. فإن لم تتوفر شروطها، قرأ عشرين من صلاة الفاتح»(٣).

- ما ذكره النبهاني في (اللطيفة الثانية والأربعون): «حكى الفاكهاني في كتابه (الفجر المنير) قال أخبرني الشيخ صالح موسى الضرير: أنه ركب في مركب في البحر الملح، قال: وقد قامت علينا ريح تسمى الإقلابية قل من ينجو منها من الغرق، فنمت فرأيت النبي ■ وهو يقول لي: قل لأهل المركب يقولوا ألف مرة: (اللهم صل على محمد صلاة تنجينا بها من جميع

(١) سعادة الدارين ص٣٤١- ٣٤٢.

(٢) وهي صلاة نبوية أحدثها أحمد التيجاني، وجاء فيها: «اللهم صل وسلم على عين الرحمة الربانية والياقوتة المتحققة الحائطة بمركز الفهوم والمعاني ونور الأكوان المتكونة ...». انظر: أحزاب وأوراد القطب الرباني أحمد التجاني ص١٣.

(٣) أحزاب وأوراد القطب الرباني أحمد التجاني ص٨.

الأهوال والآفات، وتقضي لنا بها جميع الحاجات، وتطهرنا بها من جميع السيئات، وترفعنا بها أعلى الدرجات، وتبلغنا بها أقصى الغايات من جميع الخيرات في الحياة وبعد الممات»، قال فاستيقظتُ وأخبرتُ أهل المركب بالرؤيا، فصلينا نحو ثلاثمائة مرة، ففرج الله عنا وأسكن ذلك الريح ببركة الصلاة على النبي ﷺ. وساقها المجد اللغوي بإسناد مثله سواء، ونقل عقبها عن الحسن بن علي الأسواني قال: من قالها في كل مهم ونازلة وبلية ألف مرة فرج الله عنه وأدرك مأموله»(١).

كل هذه الصلوات خرجت من السُّنة إلى البدعة؛ لأنها قيدت بعدد وخصت بوقت، ورتب لها ثواب دنيوي وأخروي لم يرد في الشرع، مع ما فيها من صيغ بدعية.

يقول محمد أحمد الشقيري - معلقًا على مثل ذلك -: «فكل خبر أو أثر أو قول شيخ فيه: من صلى على النبي بكذا ألفًا أو ألفين رآه في منامه فلا تلتفتوا إليه، ولا تصدقوه ولا تعملوا به، إذ لا يخلو أمره من شيئين: إمَّا واه أو موضوع، وإمَّا مخترع مبتدع مصنوع، وكلاهما لا يعمل به»(٢).

ثالثًا: تخصيصها بكيفية لم تثبت.

بحيث يضعون لها كيفية معينة لم تثبت، ومن الأمثلة على ذلك، ما

(١) سعادة الدارين ص١٢٥.

(٢) السنن والمبتدعات المتعلقة بالأذكار والصلوات ص٢٤٢.

يأتي:

- الجهر بالصلاة على النبي ﷺ: كجهر المؤذنين بها قبل الأذان أو بعده، أو عند دخول الخطيب، وحين يصعد المنبر، كما في الصور التي مرت[١]، ولم يثبت في السُّنة أنه شرع الجهر بالصلاة على النبي ﷺ في موضع.

يقول ابن تيمية: «والسُّنة في الصلاة على النبي ﷺ أن يصلى عليه سرًّا كالدعاء، أمَّا رفع الصوت بها قدام بعض الخطباء فمكروه أو محرم اتفاقًا»[٢].

ويقول علي محفوظ: «الصلاة والسلام على النبي ﷺ عقب الأذان: مع رفع الصوت بهما وجعلهما بمنزلة ألفاظ الأذان، فالصلاة والسلام مشروعان باعتبار ذاتهما، ولكنهما بدعة باعتبار ما عرض لهما من الجهر، وجعلهما بمنزلة ألفاظ الأذان»[٣].

وبعضهم يستدل بحديث: «**أزعجوا أعضاءكم بالصلاة عليَّ**»، والأثر المروي عن ابن عباس: «أنه أمرهم بالجهر ليسمع من لم يسمع»، وقد سئل عنه ابن تيمية، وأجاب: «أمَّا الحديث المذكور فهو كذب موضوع باتفاق

(١) في الأمثلة على تخصيصها بأوقات لم تثبت.
(٢) الفتاوى الكبرى ٥/ ٣٥٥-٣٥٦.
(٣) الإبداع في مضار الابتداع ص٥٩، وانظر: ص١٧٢-١٧٥، إصلاح المساجد من البدع والعوائد ص٤٨.

أهل العلم، وكذلك الحديث الآخر، وكذلك سائر ما يروى في رفع الصوت بالصلاة عليه، مثل الأحاديث التي يرويها الباعة لتنفيق السلع، أو يرويها السؤال من قصاص وغيرهم؛ لجمع الناس وجبايتهم ونحو ذلك، والصلاة عليه هي دعاء من الأدعية ... والسُّنة في الدعاء كله المخافتة إلَّا أن يكون هناك سبب يشرع له الجهر، وهذا الذي ذكرناه في الصلاة عليه والدعاء مما اتفق عليه العلماء، فكلهم يأمرون العبد إذا دعا أن يصلي على النبي كما يدعو لا يرفع صوته بالصلاة عليه أكثر من الدعاء، سواء كان في صلاة كالصلاة التامة ،... وكذلك لو اقتصر على الصلاة عليه خارج الصلاة مثل: أن يذكر فيصلي عليه، فإنه لم يستحب أحد من أهل العلم رفع الصوت بذلك، فقائل ذلك مخطئ مخالف لما عليه علماء المسلمين، وأمَّا رفع الصوت بالصلاة أو الرضا الذي يفعله بعض المؤذنين قدام بعض الخطباء في الجمع، فهذا مكروه أو محرم باتفاق الأمة»[١].

- ومن الكيفيات المبتدعة والتي لها انتشار في الوقت الحاضر: الجهر بالصلاة عند ذكره في الخطب والمواعظ، سواء بشكل فردي[٢] أو بصوت جماعي واحد كما نراه عند الرافضة والصوفية.

وقد نقل عن ابن مسعود أنه رأى قومًا اجتمعوا في مسجد يهللون

(١) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٤٦٨- ٤٧٠.

(٢) من المستمعين أو المؤذنين حينما يمر ذكره من الخطيب كما يحصل في بعض البلدان.

ويصلون على ■، ويرفعون أصواتهم، فذهب إليهم ابن مسعود، وقال: «ما عهدنا هذا على عهد رسول الله! وما أراكم إلَّا مبتدعين»، فما زال يذكر ذلك حتى أخرجهم من المسجد(١).

يقول ابن الحاج: «قلت: ثم إنهم يتكلفون رفع الصوت في الصلاة على النبي ■ فوق المعتاد في باقي الخطبة، وهو على مخالفة الشريعة وموافق لمذهب العامة في ذلك، فإنهم يرون إزعاج الآعضاء برفع الصوت في الصلاة على النبي ■ وذلك جهل، فإنَّ الصلاة على النبي ■ إنما هو دعاء له، وجميع الأدعية المأمور بها سنة فيها الأسرار دون الجهر بها غالبًا، وحيث سن الجهر في بعضها لمصلحة كدعاء القنوت لم يكن برفع الصوت»(٢).

ويقول بكر أبو زيد في الذكر الجماعي: «وليعلم هنا أنَّ قاعدة هذه الهيئة التي يرد إليها حكمها هي: أنَّ الذكر الجماعي بصوت واحد سرًّا أو جهرًا، لترديد ذكر معين وارد أو غير وارد، سواء كان من الكل أو يتلقونه من أحدهم، مع رفع الأيدي أو بلا رفع لها، كل هذا وصف يحتاج إلى أصل شرعي يدل عليه من كتاب أو سنة؛ لأنه داخل في عبادة، والعبادات مبناها على التوقيف والاتباع لا على الإحداث والاختراع؛ لهذا نظرنا في الأدلة لذلك من الكتاب والسُّنة فلم نجد دليلًا يدل على هذه الهيئة المضافة،

---

(١) انظر: المحيط للبرهاني ٥/ ٣١٤، الحاوي للفتاوي للسيوطي ١/ ٤٧٢.

(٢) الباعث على إنكار البدع والحوادث ص٨٨، وانظر: الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع للسيوطي ص١٨٢، إصلاح المساجد من البدع والعوائد ص٤٩، تصحيح الدعاء ص٩٠.

فتحقق أنه لا أصل لها في الشرع المطهر، وما لا أصل له في الشرع فهو بدعة؛ إذًا فيكون الذكر والدعاء الجماعي بدعة، يجب على كل مسلم مقتد برسول ا ████ تركها والحذر منها، وأن يلتزم بالمشروع»[(١)].

- ومن الكيفيات المبتدعة: الالتفات يمينًا وشمالًا عند الصلاة على النب ████.

يقول ابن الحاج: «ومنها (أي من البدع) الالتفات يمينًا وشمالًا عند قوله آمركم وأنهاكم، وعند الصلاة على النب ████ ... ولا أصل لشيء من ذلك، بل السُّنة الاقبال على الناس بوجهه من أول الخطبة إلى أخرها. قال الإمام الشاف ████: ويقبل يعني الخطيب بوجه قصد وجهه ولا يلتفت يمينًا ولا شمالًا. قال القاضي أبو الحسن الماوردي صاحب كتاب الحاوي في شرح هذا الكلام: ولا يفعل ما يفعله أئمة هذا الوقت، من الالتفات يمينًا وشمالًا في الصلاة على النب ████؛ ليكون متبعًا لسنته آخذًا بحسن الآدب»[(٢)].

- ومن الكيفيات المبتدعة: مسح الصدر والكتفين بالكفين بعد ذكر النب ████ والصلاة والسلام عليه، وإفاضة المسح على الجسد[(٣)].

- ومن الكيفيات المبتدعة: أنهم شرعوا لبعض صلواتهم الخاصة

---

(١) تصحيح الدعاء ص١٣٤.

(٢) الباعث على إنكار البدع والحوادث ص٨٨، وانظر: الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع ص١٨٢.

(٣) انظر: تصحيح الدعاء ص١٢٦.

كيفيات يشترطون على قارئها الالتزام بها قبل قراءة الصلاة، كصلاة جوهرة الكمال: فإنهم يشترطون لها الطهارة المائية دون الترابية، وأن يجلس على فراش طاهر يسع لستة أشخاص؛ ويعللون ذلك بأنَّ النبي ﷺ والخلفاء الأربعة يحضرون عند قراءته، فإنَّ لم تتوفر شروطها، قرأ عشرين من صلاة الفاتح! ومن أتى جوهرة الكمال وهو متيمم فعليه بالاستغفار![1].

وكل ما سبق ابتداع في الصلوات النبوية، وتكلف فوق المشروع، ما أنزل الله به من سلطان.

يقول ابن الحاج: «الصلاة والتسليم على النبي ﷺ من أكبر العبادات وأجلها، فينبغي أن يسلك بها مسلكها فلا توضع إلَّا في مواضعها التي جعلت لها»[2].

الصورة الثانية: التغيير في ألفاظ الصلوات النبوية الواردة؛ كإضافة لفظ (سيد) على الصلاة الإبراهيمية، أو لفظ (وارحم محمدًا وآل محمد)، أو الجمع بين صيغتين من الصيغ الواردة.

الأصل في الأذكار والأدعية الواردة التوقف عند اللفظ الوارد وعدم تغييره، وقد نبه النبي ﷺ -كما في حديث البراء بن عازب ﷺ - إلى هذا

(١) انظر: أحزاب وأوراد التيجاني ص١٠، الدرة الخريدة ٣/١٩٩-٢٠٠.
(٢) المدخل ٢/ ٢٤٩.

المعنى، يقول البـ[redacted]: قال لي رسول ا[redacted]: «**إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة، ثم اضطجع على شقك الأيمن وقل: اللهم أسلمت وجهي إليك، وفوضتُ أمري إليك، وألجأتُ ظهري إليك، رغبة ورهبة إليك، لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك، آمنتُ بكتابك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت، فإن مت مت على الفطرة، فاجعلهن آخر ما تقول**»، فقلتُ أستذكرهن: وبرسولك الذي أرسلت، قال: «**لا، وبنبيك الذي أرسلت**»(١).

قال الحافظ ابن حجر: «وأولى ما قيل في الحكمة في ر[redacted] على من قال الرسول بدل النبي: أنَّ ألفاظ الأذكار توقيفية، ولها خصائص وأسرار لا يدخلها القياس، فيجب المحافظة على اللفظ الذي وردت به»(٢).

وإذا تبين ذلك؛ فالصلوات النبوية الواردة هي من جنس الأدعية والأذكار؛ فالتغيير فيها بالزيادة أو النقص، أو التبديل، اجتهاد في مقابل النص، وخروج بها من الشرعة إلى البدعة.

ومن الأمثلة على هذه الصورة، ما يأتي:

الصورة الأولى: إضافة لفظ (السيد) على الصلاة الإبراهيمية، كأن

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب فضل من بات على الوضوء، ح (٢٤٤)، وأخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع، ح (٢٧١٠).

(٢) فتح الباري ١/ ٣٥٨.

يقول: اللهم صل على سيدنا محمد ...[١]، فمع ثبوت السيادة للنبي بالاتفاق، إلَّا أنَّ إضافتها للفظ الوارد من البدع؛ لأنَّ لفظ (السيادة) لم يرد في شيء من الصيغ الثابتة للصلوات النبوية الواردة، فإضافته إليها تغيير في الألفاظ الواردة، واجتهاد مع النص[٢].

وقد سئل الحافظ ابن حجر عن صفة الصلاة على النبي في الصلاة أو خارج الصلاة، سواء قيل بوجوبها، أو بندبها: هل يشترط فيها أن يصف بالسيادة بأن يقول مثلًا: صل على سيدنا محمد، أو على سيد الخلق، أو سيد ولد آدم؟ أو يقتصر على قوله: اللهم صل على محمد؟ وأيهما أفضل: الإتيان بلفظ السيادة؛ لكونها صفة ثابتة ، أو عدم الإتيان؛ لعدم ورود ذلك في الآثار؟ فأجاب: «نعم اتباع الألفاظ المأثورة أرجح، ولا يقال: لعلة ترك ذلك تواضعًا م كما لم يكن يقول عند ذكره ، وأمته مندوبة إلى أن تقول ذلك كلما ذكر؛ لأنَّا نقول: لو كان ذلك راجحًا لجاء عن الصحابة، ثم عن التابعين، ولم نقف في شيء من الآثار عن أحد من الصحابة ولا التابعين أنه قال ذلك، من كثرة ما ورد عنهم من ذلك ... وقد عقد القاضي عياض بابًا في صفة الصلاة على النبي في كتاب

(١) انظر: القول البديع للسخاوي ص١٠٨.

(٢) انظر في هذه المسألة: تحقيق الكلام في المسائل الثلاث، ضمن آثار المعلمي: ٤/ ٤٦٥-٤٦٩، معجم المناهي اللفظية ص ٢٩٦-٢٩٨، السنن والمبتدعات المتعلقة بالأذكار والصلوات ص ٦٥.

(الشفاء)، ونقل فيها آثارًا مرفوعة عن جماعة من الصحابة والتابعين ليس في شيء منها عن أحد من الصحابة وغيرهم لفظ (سيدنا)»[(١)].

الصورة الثانية: إضافة لفظ (وارحم محمدًا وآل محمد)، وقد وردت فيها روايات كلها ضعيفة، لا يصح منها شيء[(٢)]، وأشهر من نقل عنه استحباب هذه الزيادة أبو زيد القيرواني المالكي[(٣)].

وقد تعقبه جمع من الأئمة في بيان أنَّ إدراجها في الصلاة الإبراهيمية بدعة لا أصل لها.

يقول أبو بكر بن العربي: «حذار ثم حذار من أن يلتفت أحد إلى ما ذكره ابن أبي زيد، فيزيد في الصلاة على : (وارحم محمدًا)، فإنها قريب من بدعة؛ لأنَّ علم الصلاة بالوحي، فالزيادة فيها استقصار له، واستدراك عليه»[(٤)].

ويقول النووي: «وأمَّا ما قاله بعض أصحابنا وابن أبي زيد المالكي من

(١) نقل السؤال والجواب القاسمي في كتاب (الفضل المبين شرح الأربعين): ص ٧٠-٧٢، ونقله الألباني في (صفة صلاة النبـ) من خط تلميذ ابن حجر الحافظ محمد بن محمد الغرابيلي ص١٧٢-١٧٤.

(٢) انظر: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس: ص٣٥٥، الشفا بتعريف حقوق المصطفى ٢/٧٤.

(٣) انظر: الرسالة للقيرواني ص٣٠.

(٤) عارضة الأحوذي ٢/٢٧١ – ٢٧٢، وانظر: الاستذكار لابن عبد البر ٢/٣٢٣، المسالك في شرح موطأ مالك ٣/١٥٦-١٥٧.

استحباب زيادة على ذلك وهي: (وارحم محمدًا وآل محمد) فهذا بدعة لا أصل لها»[١].

الصورة الثالثة: الجمع بين صيغتين أو أكثر من صيغ الصلوات الإبراهيمية الواردة في موضوع واحد كالتشهد، أو الدعاء، ومن الأمثلة على ذلك:

- صنيع الإمام النووي في (الأذكار)، حيث ذكر صيغة جامعة بين الصيغ الواردة، وذكر أنها الأفضل[٢].

- ومثله ابن حجر الهيتمي في (الدر المنضود)، حيث يقول: «والذي أميل إليه وأفعله منذ سنين، أنَّ الأفضل ما يجمع جميع ما مر بزيادة، وهو: (اللهم؛ صل على محمد عبدك ورسولك النبي الأمي ...»، ثم بين أنَّ هذا المذهب نقله عن اليافعي والكمال بن الهمام[٣].

وهذه الصيغ الجامعة مع كونها متضمنة للألفاظ الواردة؛ إلَّا أنَّ الإحداث حصل من جهتين:

الأولى: أنَّ فيه تغييرًا وتبديلًا للفظ الوارد، وقد سبق بيان أنَّ ألفاظ الأذكار والأدعية الواردة توقيفي، لا يجوز مجاوزته.

الثانية: أنَّ هذا الصنيع لم يسبقوا إليه، ولم ينقل عن أحد من السلف

---

(١) الأذكار ص١١٦.

(٢) انظر: المرجع السابق ص ٦٦.

(٣) الدر المنضود ص ١٠٣.

أو الأئمة المتبوعين.

يقول ابن تيمية: «ومن المتأخرين من سلك في بعض هذه الأدعية والأذكار التي كان النبي ﷺ يقولها ويعملها بألفاظ متنوعة - ورويت بألفاظ متنوعة - طريقة محدثة، بأن جمع بين تلك الألفاظ واستحب ذلك ورأى ذلك أفضل ما يقال فيها. مثاله الحديث الذي في الصحيحين: عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال: يا رسول الله علمني دعاء أدعو به في صلاتي قال: «قل: اللهم إني ظلمت نفسي ظلمًا كثيرًا ولا يغفر الذنوب إلَّا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك، وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم»[(١)] قد روي (كثيرًا) وروي (كبيرًا) فيقول هذا القائل: يستحب أن يقول: (كثيرًا كبيرًا). وكذلك إذا روي: (اللهم صل على محمد وعلى آل محمد) وروي: (اللهم صل على محمد وعلى أزواجه وذريته)، وأمثال ذلك، وهذه طريقة محدثة لم يسبق إليها أحد من الأئمة المعروفين، وطرد هذه الطريقة أن يذكر التشهد بجميع هذه الألفاظ المأثورة وأن يقال: الاستفتاح بجميع الألفاظ المأثورة، وهذا مع أنه خلاف عمل المسلمين، لم يستحبه أحد من أئمتهم، بل عملوا بخلافه، فهو بدعة في الشرع فاسد في العقل»[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب صفة الصلاة، باب الدعاء قبل السلام، ح (٧٩٩)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب خفض الصوت بالذكر، ح (٢٧٠٥).

(٢) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٤٥٨، وانظر: جلاء الأفهام ١/ ٣٧٣-٣٧٥.

الصورة الثالثة: الصلاة على النبـ[illegible] بالسماع الصوفي(١).

وأقصد بذلك: إخراج الصلاة عليـ[illegible] بنوع من التغني مع آلات الطرب، وما يتبع ذلك من تمايل ورقص كما هو واقع الناس في بعض البلدان.

والأمثلة على الصلوات النبوية بالسماع الصوفي كثيرة(٢)، حيث تقام مجالس خاصة للصلوات، ينشد فيها الصلوات النبوية على وقع آلات الموسيقى والطرب، وما يتبعها من التمايل والرقص الذي يحدثه (الوجد) كما يزعمون(٣)، فضلًا عما يكون في القصائد المنشدة من التوسل البدعي والاستغاثة الشركية(٤).

---

(١) المقصود بالسماع في العرف الصوفي - كما يقول ابن عربي -: «السماع المقيد بالنغمات المستحسنات التي يتحرك لها الطبع بحسب قبوله، وهو الذي يريدونه غالبًا بالسماع». الفتوحات المكية، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث: ٢/٣٦٧.

(٢) الشواهد موجودة على منصات التواصل الحديثة كـ (اليوتيوب).

(٣) انظر على سبيل المثال:
(https: //youtu. be/T-AriXQ_yk4?si=7xWu9Y-8OZ_NCoQR)،
(https: //youtu. be/RWyBrA0tLkQ?si=Ud7rCQn9v03cLNX2)
(https: //youtu. be/AUdkk2xQZbU?si=kVfrRU07AMmuUPwb)،
(https: //youtu. be/sL7m1AtPGng?si=JNbCyAFxC99eEXTa)
(https: //youtu. be/mQK2cO_VZac?si=mUiG3KPioEwM3njA).

(٤) انظر على سبيل المثال:
(https: //youtu. be/MZC05MYvCfI?si=0XZSTEtcJe94nKBL)
(https: //youtu. be/RWyBrA0tLkQ?si=G3CVVDAqKNaqpSrm).

=

ووجه بدعية مثل هذه الصلوات ظاهر، ويتبين في أمور[(١)]:

الأول: أنَّ مما لا يرتاب فيه عالم من علماء المسلمين أنَّ السماع الصوفي المقترن بالذكر والصلوات النبوية محدث لم يكن معروفًا في القرون المشهود لها بالخيرية، ويشهد لذلك ما روي عن الشافعي أنه قال: «تركتُ بالعراق شيئًا يقال له التغبير، أحدثته الزنادقة، يصدون الناس به عن القرآن». و«سئل الإمام أحمد عن التغبير؟ فقال: بدعة ومحدث»، وقيل له: «ما ترى في التغبير أنه يرقق القلب؟ فقال: بدعة»[(٢)]، والتغبير: هو الضرب بالقضيب حتى يغبر، أي يثير غبارًا، وهو آلة من الآلات التي تقرن بتلحين الغناء، ويقال للذين يتناشدون الشعر بالألحان فيطربون فيرقصون ويرقصون: المغبرة[(٣)].

يقول ابن تيمية: «وأمَّا سماع القصائد لصلاح القلوب والاجتماع على ذلك، إمَّا نشيدًا مجردًا، وإمَّا مقرونًا بالتغبير ونحوه؛ مثل: الضرب بالقضيب على الجلود حتى يطير الغبار، وإمَّا بالتصفيق ونحوه؛ فهذا السماع محدث في

=

(https: //youtu. be/s11WnddIn_4?si=dXgMhlpO_mMf7-qk).

(https: //youtu. be/dbfhJaBvrlc?si=Wi6muPRaYYFVyojD).

(١) انظر: تلبيس إبليس ص ١٩٨-٢٠٥، الكلام على مسألة السماع، لابن القيم ١/ ٢٢٧، تحريم آلات الطرب، للألباني ص ١٥٨-١٨٠، تصحيح الدعاء ص ٧٨، ٨٢.

(٢) هذه الآثار أخرجها الخلال في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، من «الجامع» ص٧١، ٧٢.

(٣) انظر: أساس البلاغة، للزمخشري ١/ ٦٩٣، الاستقامة: ١/ ٢٣٨.

الإسلام بعد ذهاب القرون الثلاثة، وقد كرهه أعيان الأئمة، ولم يحضره أكابر المشايخ ... فتبين أنه بدعة، ولو كان للناس فيه منفعة لفعله القرون الثلاثة»[(١)].

الثاني: أنَّ من فعل ذلك (السماع الصوفي في الصلوات والأذكار)، فإنَّ قصده بعمله هذا القربة والطاعة، ولذلك تراهم ينشدونها في المساجد والمناسبات الدينية عندهم كالمولد، فإذا كان قصدهم القربة؛ فلا يجوز التقرب إلى الله إلَّا بما شرع، أمَّا أن يخترع صورًا من التعبد من عند نفسه فهذا ابتداع.

يقول أبو العباس القرطبي في سياق حديثه عن السماع والرقص الصوفي: «وأمَّا ما ابتدعه الصوفية في ذلك فمن قبيل ما لا يختلف في تحريمه، لكن النفوس الشهوانية غلبت على كثير ممن ينسب إلى الخير، حتى لقد ظهرت من كثير منهم فعلات المجانين والصبيان، حتى رقصوا بحركات متطابقة وتقطيعات متلاحقة، وانتهى التواقح بقوم منهم إلى أن جعلوها من باب القرب وصالح الأعمال، وأنَّ ذلك يثمر سني الأحوال، وهذا على التحقيق من آثار الزندقة وقول أهل المخرفة، والله المستعان»[(٢)].

ويقول ابن تيمية: «اتخاذ الضرب بالدف والغناء والرقص عبادة؛ هو

(١) مختصر الفتاوى المصرية، ص ٥٩٢.

(٢) نقله ابن حجر في فتح الباري ٢/ ٤٤٢.

من البدع التي لم يفعلها سلف الأمة ولا أكابر شيوخها؛ كالفضيل بن عياض، وإبراهيم بن أدهم، وأبي سليمان الداراني، ومعروف الكرخي، والسري السقطي وغير هؤلاء، وكذلك أكابر الشيوخ المتأخرين؛ مثل الشيخ عبد القادر، والشيخ عدي، والشيخ أبي مدين، والشيخ أبي البيان، وغير هؤلاء، فإنهم لم يحضروا (السماع البدعي) بل كانوا يحضرون (السماع الشرعي) سماع الأنبياء وأتباعهم كسماع القرآن»(١).

ويقول ابن القيم: «السماع المحدث لأهل الدين والقربة، فهذا يقال فيه: إنه بدعة وضلالة، وإنه مخالف لكتاب الله وسنة رسول الله وإجماع السالفين جميعهم»(٢).

الثالث: بعض من يجيز السماع الصوفي في الصلوات، يذكر أنَّ أصل العمل مشروع وهو الصلوات النبوية، وهذا ليس بحجة تجيز السماع الصوفي، فالأذان مشروع لكن الأذان للعيدين بدعة، والصلاة مشروعة لكن صلاة الرغائب(٣) أو صلاة سادسة بدعة، فالإشكال هنا في الهيئة والصفة التي خرجت بها هذه العبادة المشروعة لا في أصل العبادة، فضلا عن أنَّ السماع

(١) مجموع الفتاوى ١١/ ٦٠٤.

(٢) الكلام على مسألة السماع، لابن القيم ١/ ٢٢٧.

(٣) هي صلاة تصلى في رجب بعد العشاء من ليلة أول جمعة، وهي اثنتي عشرة ركعة ... فإذا فرغ من صلاته صلَّى على النبي سبعين مرة. ثم يقول: «اللهم صل على محمد النبي الأمي وعلى آله». انظر: معجم البدع ص٣٣٨.

الصوفي محرم، فتجتمع البدعية والتحريم في هذه الهيئة.

يقول بكر أبو زيد: «والذي نقوله هنا: إنَّ الذكر والدعاء بالغناء، والتلحين، والتطريب وإنشاد الأشعار، وآلات اللهو والتصفيق والتمايل، كل ذلك بدع شنيعة وأعمال قبيحة، هي من أقبح أنواع الاعتداء في الذكر والدعاء»(١).

ويقول في موضع آخر: «وكان مما أحدثه الناس في الصوت والأداء في العبادات: بدعة التلحين والتطريب في الأذان، وفي الذكر، وفي الدعاء، وفي الصلاة على النبي»(٢).

الصورة الرابعة: عقد مجالس للصلوات النبوية.

ويكون ذلك بدعوة الناس إلى الاجتماع في المساجد، من أجل الصلاة على النبي ، ويتخلل ذلك إنشاد القصائد النبوية، والصلاة الجماعية على النبي .

وهذه المجالس أمرها محدث، لم تكن معروفة إلى قرابة القرن العاشر الهجري، وأول من أحدثها - كما تذكر كتب التراجم والسير - نور الدين علي الشوني الشافعي (٩٤٤هـ) من قرية شوني في مصر، وكان أول أمره وهو صغير يجمع الصبيان للصلاة على النبي ، ثم ترقى أمره حتى أقام

(١) تصحيح الدعاء ص ٧٨.

(٢) المرجع السابق ص٨٢.

مجالس للصلاة على النبي في القاهرة(١).

يقول الشعراني عن شيخه علي الشوني: «انتقل إلى مقام سيدي أحمد البدو[redacted]، وأنشأ فيه مجلس الصلاة على رسول ا[redacted]، وهو شاب أمرد فاجتمع في ذلك المجلس خلق كثير، وكانوا يجلسون فيه من بعد صلاة المغرب ليلة الجمعة إلى أن يسلم على المنارة لصلاة الجمعة ... فجاء إلى مصر (القاهرة) فأقام بها أوَّلًا في تربة السلطان برقوق بالصحراء، وأنشأ في الجامع الأزهر مجلس الصلاة على رسول ا[redacted] في عام سبع وتسعين وثمانمائة ... وتفرعت عنه سائر مجالس الصلاة على النب[redacted] التي على وجه الأرض الآن في الحجاز والشام، ومصر، والصعيد، والمحلة الكبرى والإسكندرية، وبلاد الغرب وبلاد التكرور؛ وذلك لم يعهد بأحد قبله إنما كان الناس لهم أوراد في الصلاة على رسول ا[redacted] فرادى في أنفسهم، وأمَّا اجتماع الناس على هذه الهيئة فلم يبلغنا وقوعه من أحد من عهد رسول ا[redacted] إلى عص[redacted]»(٢).

ولا شك أنَّ هذه المجالس من الأمور المبتدعة في الصلاة على النبي [redacted]؛ لأنَّ هديه المتبع هو الصلاة عل[redacted] فرادى من دون اشتراط الجماعة، ولأنَّ هذا لم يفعله سلف الأمة عليه[redacted] مع كمال حرصهم وتعظيمهم

(١) انظر: الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة ٢/٢١٤- ٢١٦، شذرات الذهب في أخبار من ذهب ١٠/ ٣٦٦- ٣٦٧، وما زالت هذه المجالس تقام إلى زماننا هذا، بل إنها أخذت طابعًا رسميًّا في بعض بلاد المسلمين. انظر: https: //cutt. us/H٤MEc.

(٢) الطبقات الكبرى للشعراني، دار الجيل: ٢/ ١٤٧-١٤٩.

لجناب النبي .

يقول الشيخ ابن باز: «الاجتماع على الصلاة على النبي بصوت جماعي، أو بصوت مرتفع هذا بدعة، والمشروع للمسلمين أن يصلوا على النبي من دون رفع الصوت المستغرب المستنكر، ومن دون أن يكون ذلك جماعيًّا، كل واحد يصلي بينه وبين نفسه»(١).

وإذا تبين هذا فيحسن التنبيه على أنَّ هناك من يقيس الاجتماع على الصلاة على النبي بالاجتماع على قراءة القران والذكر، الوارد في حديث أبي هريرة عند مسلم: **«وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله، ويتدارسونه بينهم، إلَّا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحفتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده»**(٢)، وحديث أبي سعيد الخدري : **«لا يقعد قوم يذكرون ، إلَّا حفتهم الملائكة، وغشيتهم الرحمة، ونزلت عليهم السكينة، وذكرهم الله فيمن عنده»**(٣).

يقول محمد بخيت المطيعي – مفتي الديار المصرية – بعد أن بين فضل الاجتماع للذكر وقراءة القرآن: «ومن هذا القبيل بلا شبهة: إنَّ الاجتماع

---

(١) https: //cutt. us/l٩CrU .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، ح (٢٦٩٩).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، ح (٢٧٠٠).

للصلاة على النبي ﷺ جائزة، وهي جماع الخير ومفتاح البركات بإجماع المسلمين»(١).

لكن هذا الكلام من الشيخ المطيعي متعقب، من وجوه:

الأول: أنَّ فهمه لحديث أبي هريرة وأبي سعيد فهم غير صحيح، حيث ظن أنها تدل على فضل الذكر الجماعي بصوت واحد، وهذا ليس هو المقصود.

بل المقصود بالاجتماع - كما هو فعل الصحابة - أنهم إذا اجتمعوا أمروا واحدًا منهم يقرأ، والناس يستمعون له، كما في الأثر المروي عن عمر ﷺ: كان إذا رأى أبا موسى قال: «ذكرنا ربنا يا أبا موسى، فيقرأ ويدخل بالاجتماع على الذكر مجالس العلم ومجالس تعليم القرآن ونحوها. فعن عطاء بن أبي رباح يقول: «من جلس مجلس ذكر كفر الله عنه بذلك المجلس عشرة مجالس من مجالس الباطل ... قال أبو هزان: قلت لعطاء ما مجلس الذكر؟ قال: مجلس الحلال والحرام، وكيف تصلي؟ وكيف تصوم؟ وكيف تنكح؟ وكيف تطلق وتبيع وتشتري»(٣).

يقول أبو بكر الطرطوشي بعد أن ساق هذه الأحاديث: «هذه الآثار تقتضي جواز الاجتماع لقراءة القرآن الكريم على معنى الدرس له والتعليم

(١) أحسن الكلام فيما يتعلق بالسُّنة والبدعة من الأحكام ص٥٢.

(٢) أخرجه الدارمي برقم (٣٧٢٨).

(٣) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ٣/ ٣١٣.

والمذاكرة؛ وذلك يكون بأن يقرأ المتعلم على المعلم، أو يقرأ المعلم على المتعلم، أو يتساويا في العلم، فيقرأ أحدهما على الآخر على وجه المذاكرة والمدارسة هكذا يكون التعليم والتعلم، دون القراءة معًا. وجملة الأمر أنَّ هذه الآثار عامة في قراءة الجماعة معا على مذهب الإدارة(١)، وفي قراءة الجماعة على المقرئ ... ومعلوم من لسان العرب أنهم لو رأوا جماعة قد اجتمعوا لقراءة القرآن على أستاذهم. ورجل واحد يقرأ القرآن، لجاز أن يقولوا: هؤلاء جماعة يدرسون العلم، ويقرؤون العلم والحديث. وإن كان القارئ واحدًا»(٢)

ويقول ابن حجر: «ويطلق ذكر الله أيضًا، ويراد به: المواظبة على العمل بما أوجبه، أو ندب إليه: كتلاوة القرآن، وقراءة الحديث، ومدارسة العلم، والتنفل بالصلاة»(٣).

ويقول الشاطبي: «إنَّ ما ذكره(٤) في مجالس الذكر، الصحيح: إذا كان على حسب ما اجتمع عليه السلف الصالح؛ فإنهم كانوا يجتمعون لتدارس

(١) أي: إدارة القراءة بالقرآن، بحيث يجتمع جماعة يقرأ بعضهم عشرًا أو جزءًا أو غير ذلك، ثم يسكت ويقرأ الآخر من حيث انتهى الأول، ثم يقرأ الآخر، وهذا جائز حسن، وقد سئل مالك عنه؟ فقال: لا بأس به. التبيان في آداب حملة القرآن للنووي: ص١٠٣.

(٢) الحوادث والبدع ص١٦٥-١٦٧.

(٣) فتح الباري: ١١/٢٥٠.

(٤) الشاطبي يعلق على فتوى لأحد علماء عصره حول مجالس الذكر وهل يدخل فيها الذكر الجماعي، والذي يتخلله ترديد الصلاة على النبي ﷺ بصوت واحد. انظر نص السؤال وجواب المفتي في الاعتصام: ١/٣٣٨-٣٤٠.

القرآن فيما بينهم، حتى يتعلم بعضهم من بعض ويأخذ بعضهم من بعض، فهو مجلس من مجالس الذكر التي جاء في مثلها من حديث أبي هر ... وهو الذي فهمه الصحا من الاجتماع على تلاوة كلام الله.

وكذلك الاجتماع على الذكر؛ فإنه اجتماع على ذكر الله ... لا الاجتماع للذكر على صوت واحد.

وإذا اجتمع القوم على التذكر لنعم الله، أو التذاكر في العلم ـ إن كانوا علماء، أو كان فيهم عالم فجلس إليه متعلمون، أو اجتمعوا يذكر بعضهم بعضا بالعمل بطاعة الله والبعد عن معصيته، وما أشبه ذلك مما كان يعمل به رسول الله في أصحابه، وعمل به الصحابة والتابعون؛ فهذه المجالس كلها مجالس ذكر، وهي التي جاء فيها من الأجر ما جاء.

كما يحكى عن أبي ليلى أنه سئل عن القصص، فقال: «أدركتُ أصحاب محم يجلسون ويحدث هذا بما سمع وهذا بما سمع، فأمَّا أن يجلسوا خطيبًا؛ فلا».

وكالذي نراه معمولًا به في المساجد من اجتماع الطلبة على معلم يقرئهم القرآن، أو علمًا من العلوم الشرعية، أو تجتمع إليه العامة، فيعلمهم أمر دينهم، ويذكرهم بالله، ويبين لهم سنة نبيهم ليعملوا بها، ويبين لهم المحدثات التي هي ضلالة ليحذروا منها، ويتجنبوا مواطنها والعمل بها، فهذه مجالس الذكر على الحقيقة، وهي التي حرمها الله أهل البدع من هؤلاء الفقراء الذين زعموا أنهم سلكوا طريق التصوف ... فخرجوا عن الصراط المستقيم

إلى أن يجتمعوا ويقرأ أحدهم شيئًا من القرآن يكون حسن الصوت طيب النغمة جيد التلحين تشبه قراءته الغناء المذموم، ثم يقولون: تعالوا نذكر الله، فيرفعون أصواتهم؛ يمشون ذلك الذكر مداولة، طائفة في جهة، وطائفة في جهة أخرى، على صوت واحد يشبه الغناء، ويزعمون أنَّ هذا من مجالس الذكر المندوب إليها، وكذبوا؛ فإنه لو كان حقًّا؛ لكان السلف الصالح أولى بإدراكه وفهمه والعمل به، وإلَّا؛ فأين في الكتاب أو في السُّنة الاجتماع للذكر على صوت واحد عاليًا، وقد قال تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾﴾ [سورة الأعراف:٥٥] ... وقد جاء عن السلف أيضًا النهي عن الاجتماع على الذكر، والدعاء بالهيئة التي يجتمع عليها هؤلاء المبتدعون، وجاء عنهم النهي عن المساجد المتخذة لذلك، وهي الربط[(١)] التي يسمونها بالصفة»[(٢)]

الثاني: أنَّ مجلس الصلوات النبوية؛ على فرض إلحاقه بمجالس الذكر، فلماذا لم يسبقنا إليه سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين والأئمة المتبوعين على مر القرون، وعدم السبق جاء باعتراف أصحاب التراجم

(١) رباط الصوفية: هو بيت الصوفية ومنزلهم، ولكل قوم دار، والرباط دارهم، وقد شابهوا أهل الصفة في ذلك، فالقوم في الرباط مرابطون متفقون على قصد واحد وعزم واحد وأحوال متناسبة. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ٤/ ٣٠٢، وانظر: المدخل لابن الحاج ١٨٦/٣.

(٢) الاعتصام ١/ ٣٤٠-٣٤٣.

والسير أنَّ هذه المجالس محدثة في القرن العاشر الهجري كما يدل على ذلك كلام الشعراني المتقدم، وما لم يكن دينًا يومئذ فلن يكون اليوم دينًا.

الثالث: جاء في ضابط البدعة: أنَّ ما جاء في الشرع الأمر به مطلقًا فتخصيصه بوقت أو عدد أو هيئة خروج به من الشرعة إلى البدعة كما تقرر سابقًا في الصورة السادسة، والصلاة على النبي ﷺ جاءت مطلقة إلَّا في صور معدودة خصت بأوقات أو مواضع، وليس منها هذه الصورة المحدثة للاجتماع.

يقول صاحب المنار محمد رشيد رضا متعقبًا كلام الشيخ المطيعي: «أقول: إنَّ الصلاة على النبي ﷺ والدعاء له مشروع، ولكن لم يقل أحد من السلف ومن ينظر إلى قوله من الخلف بمشروعية الاجتماع لها، وكونها شعارًا دينيًّا يعين له وقت مخصوص، وصيغ مخصوصة، واجتماع مخصوص، وإذا كان الشعار لا يثبت إلَّا بشرع كما تقدم، فعلى المصلين أن يتحاموا ذلك، وليصلوا ويدعوا مجتمعين وفرادى ... ولا معنى لهذا الإجماع الذي ذكره. فالذين ينعقد بهم الإجماع لم ينقل عنهم هذا القول: (إنها جماع الخير ومفتاح البركات) وإن أراد أنهم قالوا ما هو بمعناه قلنا: إنَّ معناه غير محدد متعين، وما ذاك الذي قالوه بمعناه، ومن الذي نقله بالإجماع؟ الذي يقوله كل مسلم إنها مشروعة، وكل مشروع خير نافع ومفيد، وبهذا القدر كفاية»[١].

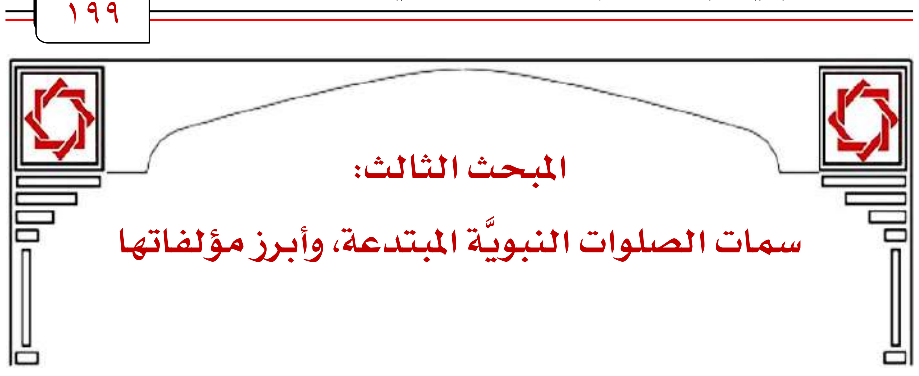
---

(١) مجلة المنار ٦/ ١٣٧.

الرابع: أنَّ مجالس الصلوات النبوية المشاهدة لحقها أمور محرمة مثل السماع البدعي المقرون بآلات الموسيقى والتطريب واللحن والتصفيق، وكذلك القصائد التي فيها غلو بالنبي ﷺ، كما مر في الصورة السابقة وما قبلها، مما يؤكد جانب المنع كرامة لجناب النبي ﷺ وصونًا له.

يقول ابن تيمية: «سماع المكاء والتصدية: وهو الاجتماع لسماع القصائد الربانية سواء كان بكف أو بقضيب أو بدف أو كان مع ذلك شبابة؛ فهذا لم يفعله أحد من الصحابة لا من أهل الصفة ولا من غيرهم؛ بل ولا من التابعين بل القرون المفضلة ... لم يكن فيهم أحد يجتمع على هذا السماع لا في الحجاز ولا في الشام ولا في اليمن ولا العراق ولا مصر ولا خراسان ولا المغرب، وإنما كان السماع الذي يجتمعون عليه سماع القرآن، وهو الذي كان الصحابة من أهل الصفة وغيرهم يجتمعون عليه، فكان أصحاب محمد ﷺ إذا اجتمعوا أمروا واحدًا منهم يقرأ والباقي يستمعون ... وكل من نقل أنهم كان لهم حاد ينشد القصائد الربانية بصلاح القلوب، أو أنهم لما أنشد بعض القصائد تواجدوا على ذلك ... فكل هذا وأمثاله إفك مفترى، وكذب مختلق باتفاق أهل الاتفاق من أهل العلم والإيمان، لا ينازع في ذلك إلَّا جاهل ضال، وإن كان قد ذكر في بعض الكتب شيء من ذلك، فكله كذب باتفاق أهل العلم والإيمان»(١).

(١) مجموع الفتاوى ١١/ ٥٧-٥٩.



المبحث الثالث:

سمات الصلوات النبويّة المبتدعة، وأبرز مؤلفاتها

أوّلًا: سمات الصلوات النبوية المبتدعة.

المقصود بالسمات: هي العلامات التي تعرف بها الصلوات النبوية المبتدعة، ويمكن من خلالها تمييز الصلوات النبوية الشرعية عن الصلوات البدعية بمجرد النظر والتأمل.

وهذه السمات تحصلت للبحث كنتيجة لتتبع الصلوات النبوية المبتدعة، والنظر في الكتب والمؤلفات التي اعتنت بجمع مثل هذا النوع من الصلوات.

ومن أبرز السمات التي وقفت عليها ما يأتي:

السمة الأولى: وضع أسماء خاصة.

من السمات البارزة للصلوات النبوية المبتدعة إطلاق أسماء خاصة عليها حتى تعرف بها وتميز عن غيرها، وهم بذلك يضاهون التسمية المعروفة للصلاة النبوية المشروعة، والتي تعرف بالصلاة (الإبراهيمية).

وهذه الأسماء كثيرة جدًّا بحسب عدد الصلوات التي يذكرونها في مؤلفاتهم الجامعة.

وعلى سبيل المثال:

١- الصلاة النارية، وسميت بذلك؛ تشبيهًا لسرعة تأثيرها مثل النار، «فإنهم إذا أرادوا تحصيل المطلوب، أو دفع المرهوب، يجتمعون في مجلس واحد، ويقرؤونها أربعة آلاف وأربعمائة وأربعة وأربعين مرة، فينالون مطلوبهم سريعًا، ويقال لها عند أهل الأسرار، مفتاح الكنز المحيط لنيل مراد العبيد»، وتسمى أيضًا الصلاة التفريجية، ويقولون: «إنَّ من داوم عليها كل يوم إحدى وأربعين مرة أو مائة أو زيادة فرج الله همه وغمه وكشف كربه وضره»(١)

٢- الصلاة الألفية، وسميت بذلك؛ لأنهم رتبوا على قراءتها أجر (ألف حسنة)(٢).

٣- الصلاة المنجية، وسميت بذلك؛ لأنه من قالها: «في كل مهم وبلية ألف مرة فرج الله عنه وأدرك مأموله»(٣).

٤- صلاة شمس الكنز الأعظم، وسميت بذلك؛ لأنَّ «من قرأها حجب قلبه عن وساوس الشيطان»(٤).

٥- صلاة جوهرة الأسرار، وهي - على حد زعمهم - «مجربة

(١) أفضل الصلوات ص١٧٠-١٧١.

(٢) انظر: المرجع السابق ص٨٠.

(٣) المرجع السابق ص٨١-٨٢.

(٤) المرجع السابق ص ٨٨-٨٩.

ومعروفة بين أهل الكمال من السادات الرفاعية، والمداومة عليها من أحسن الوسائل لنيل المعالي، ومعاني الأسرار الخفية من جانب الحضرة النبوية»(١).

٦- الصلاة المشيشية، وسميت بذلك نسبة للشيخ عبد السلام بن مشيش، ويذكرون لها فضلًا عظيمًا(٢).

٧- الصلاة الأكبرية، لابن عربي، ورتبوا لها فضائل كثيرة(٣).

٨- الصلاة المطلسمة، لابن عربي، ورتبوا لها أيضًا فضائل كثيرة(٤).

٩- صلاة مصباح الظلام في الصلاة والسلام على خير الأنام، لعلي الشوني، مبتدع المجالس النبوية، وكانوا يقرؤونها في تلك المجالس(٥).

١٠- صلاة الفاتح، لمحمد البكري، وهي من الأوراد المعتمدة عند التجانية، وقد رتبوا لها فضائل عظيمة، وأنَّ «من صلى بها مرة واحدة في عمره لا يدخل النار، قال بعض سادات المغرب: إنها نزلت عليه في صحيفة من الله. وقال بعضهم: المرة منها تعدل عشرة آلاف، وقيل ستمائة ألف، من داوم عليها أربعين يومًا تاب الله عليه من جميع الذنوب، ومن تلاها ألف

(١) أفضل الصلوات ص٩٠.
(٢) انظر: المرجع السابق: ص ١١٨-١١٩.
(٣) انظر: المرجع السابق: ص٩٨-٩٩.
(٤) انظر: المرجع السابق: ص٩٨-٩٩.
(٥) انظر: المرجع السابق: ص١٠٩-١١٢.

مرة في ليلة الخميس أو الجمعة والاثنين اجتمع بالنـ[illegible]»[١].

١١- الصلاة الكمالية، ومن فضائلها أنَّ «ثواب هذه الصلاة الشريفة يعدل أربعة عشر ألف صلاة»[٢].

هذه بعض المسميات، وهناك أسماء كثيرة يطول ذكرها، مثل: صلاة السر، والصلاة الفيضية الكبرى، وصلاة الوصل، والصلاة الوسطى والصلاة الذاتية[٣].

السمة الثانية: إثبات الفضائل وترتيب الأجور للصلوات بالرؤى والمنامات والتجربة.

من السمات البارزة التي تعرف بها هذه الصلوات النبوية المبتدعة، ترتيب الأجور العظيمة والفضائل الكبيرة بالرؤى والمنامات والتجارب، ولا شك أنَّ فضائل العبادات، والأجور المرتبة لها، أمور توقيفية لا تثبت إلَّا بدليل معتبر من الكتاب والسُّنة الصحيحة، أمَّا غير ذلك من الأدلة، فليس طريقًا شرعيًّا معتبرًا تثبت به.

بل إنك تجد أن بعضهم - وإمعانًا في الضلال والانحراف - يرتب أجورًا على هذه الصلوات البدعية أكثر من الأجور التي رتبها الشارع على

---

(١) أفضل الصلوات ص١٤٩.

(٢) المرجع السابق: ص ١٥٦-١٥٧.

(٣) أجمع ما وقفت عليه من الكتب التي جمعت هذه الصلوات بمسمياتها وفضائلها: كتاب (أفضل الصلوات) وكتاب (سعادة الدارين) ليوسف النبهاني.

الصلوات النبوية الثابتة، وكل ذلك طريقه الرؤى والتجارب، مما يجعلك تشك أنَّ المقصود من ذلك صرف الناس عن المشروع إلى المبتدع الممنوع. وفي هذا يقول القاضي عياض: «إنَّ الله أذن في دعائه، وعلم الدعاء في كتابه لخليقته، وعلم النبي ﷺ الدعاء لأمته فاجتمعت فيه ثلاثة أشياء العلم بالتوحيد، والعلم باللغة والنصيحة لأمته، فلا ينبغي لأحد أن يعدل عن دعائه، وقد احتال الشيطان للناس في هذا المقام فقيض لهم قوم سوء يخترعون لهم أدعية يشتغلون بها عن الاقتداء بالنبي ﷺ»(١).

والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصر، وقد مر معنا طرف منها، ومن الأمثلة:

١- صلاة النقشبندي قالوا عنها: «صلاته هذه ترياق مجرب لدفع الطاعون»(٢).

٢- صلاة جوهرة الأسرار قالوا عنها: «مجربة ومعروفة بين أهل الكمال من السادات الرفاعية، والمداومة عليها من أحسن الوسائل لنيل المعالي، ومعاني الأسرار الخفية من جانب الحضرة النبوية»(٣).

٣- الصلاة المنجية، عرفوا أنها سبب للنجاة والفرج برؤيا موسى الضرير حينما ركب البحر، فقامت عليهم ريح حتى كادوا أن يغرقوا، فنام

(١) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس ص٤٢١.

(٢) سعادة الدارين ص٣١٩.

(٣) افضل الصلوات ص٩٠.

ورأى النبي [redacted] في المنام يقول: «قل لأهل المركب يقولون ألف مرة: اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد صلاة تنجينا بها إلى الممات، فاستيقظت وعلمت أهل المركب بالرؤيا، فصلينا بها نحو ثلاثمائة مرة، وفرج الله عنا»(١).

وثبت ذلك أيضًا بالتجربة: «من قرأها خمسمائة مرة ينال ما يريد في الجلب والغنى - إن شاء الله تعالى - وهي مجربة صحيحة ... ووجدوا فيها أسرارًا بعضها مشهور بالتجربة والمشاهدة في تفريج الكروب وتحصيل المرغوب»(٢).

٤- وقالوا عن صلاة السيد البدوي: «ذكر كثير من العارفين أنها مجربة لقضاء الحاجات، وكشف الكربات، ودفع المعضلات، وحصول الأنوار والأسرار، بل مجربة لجميع الأشياء»(٣).

٥- ويروون في صلاة النازلي، أنه قرأها في ليلة مائة مرة، فرأى النبي [redacted] في المنام فقال له: «الشفاعة لك ولأبويك ولإخوانك»(٤).

وقد وضع القسطلاني في كتابه (مسالك الحنفاء إلى مشارع الصلاة على المصطفى) بابًا بعنوان: «النوع الثالث: في صفات من الصلوات رآها

(١) سعادة الدارين ص١٢٥.
(٢) أفضل الصلوات ص٨١-٨٢.
(٣) المرجع السابق ص٩٢-٩٣.
(٤) المرجع السابق ص١٦٩.

في منامه بعض السادات».

ومثله النبهاني في كتابه (سعادة الدارين) وضع بابًا طويلًا كاملًا، وهو الباب الرابع، وعنونه: (فيما ورد من لطائف المرائي والحكايات في فضل الصلاة والسلام عل ■ وهي مئة وأربع وعشرون)[(١)].

السمة الثالثة: إثبات الفضائل وترتيب الأجور للصلوات بالأحاديث الضعيفة والموضوعة.

وعلامة الحديث الضعيف والموضوع، المبالغة في العدد (ألف مرة) أو يكون الفضل غير مشهور، وعدم شهرته دليل على إعراض العلماء عن ذكره بسبب عدم ثبوته، وهكذا.

وقد مر معنا في الصورة الخامسة من المبحث الأول أمثلة على ذلك.

السمة الرَّابعة: استعمال الألفاظ الغريبة، والمصطلحات المجملة والسجع المتكلف.

وهذه سمة بارزة يلحظها كل من قرأ في الصلوات النبوية المبتدعة، مثل عبارات: (المطلسم، المطمطم، ناسوت الوصال، الجوهر الفرد، الكلمة الفهوانية، القلم النوراني، أول التعينات المفاضة، العماء الرباني).

وهذا الإغراب في العبارات والألفاظ لا تجده مطلقًا في الصلوات النبوية الواردة، ولا في الأدعية والأذكار الثابتة؛ ولذلك بمجرد أن تجد هذه

(١) سعادة الدارين ص١٠٠.

السمة تعرف أنَّ هذه الصيغة من الصيغ المبتدعة.

السمة الخامسة: تضمن الصلاة للاستغاثة الشركية، أو التوسل البدعي، أو عقائد باطلة.

وجود الاستغاثة الشركية أو التوسل البدعي أو العقائد الباطنية الباطلة كعقيدة وحدة الوجود والحقيقة المحمدية في الصلاة النبوية، سمة تدل على كون هذه الصلاة من الصلوات المبتدعة؛ وذلك لأمرين:

١- كيف يكون أمرًا مشروعًا وذكرًا مشروعًا وهو يتضمن ما ينافي ذلك، وهو الشرك أو التوسل البدعي أو العقائد الباطلة، والشرع لا يناقض نفسه.

٢- جميع الصيغ المحفوظة عن النبي ﷺ في الصلاة عليه، لا يوجد فيها استغاثة شركية أو توسل بدعي، أو عقائد باطلة.

فدل هذا على أنَّ ما تضمن ذلك فهي صيغة بدعية محدثة.

السمة السادسة: تضمن الصلاة لفضائل وأجور بائنة البطلان.

هناك فضائل وأجور يذكرونها للصلاة البدعية لا يمكن أن تنطلي على عوام الناس فضلًا عن العلماء، مثل: تفضيل قراءة صلاة الفاتح مرة واحدة على قراءة القرآن ستة آلاف مرة!

وتفضيل صلاة الفاتح على غيرها من الصلوات النبوية الأخرى بما

فيها المشروع بمئات الملايين!(١).

ومثل صلاة النور الذاتي جعلوها تفضل على مائة ألف صلاة مما سواها(٢).

وقالوا عن صلاة السعادة: «إنَّ ثوابها بستمائة ألف صلاة، وأنَّ من داوم على قراءتها كل جمعة ألف مرة كان من سعداء الدارين»(٣).

وقالوا عن الصلاة الكمالية: «من قالها مرة واحدة عدلت له خمسمائة ألف صلاة وكانت له فداء من النار»(٤).

ثانيًا: المؤلفات التي جمعت الصلوات النبوية المبتدعة.

بحكم مقام النبي في قلوب الأمة، وفضيلة الصلاة عليه، فقد كانت هناك عناية من علماء الأمة على مر العصور، لجمع فضائل وكيفيات الصلوات النبوية، وهذا مظهر من مظاهر إخبار الله تعالى لنبيه: ﴿وَرَفَعۡنَا لَكَ ذِكۡرَكَ ۝٤﴾ [سورة الشرح:٤].

إلَّا أنَّ هذا التعظيم والإجلال للنبي، تجاوز فيه بعض الناس الحد المشروع إلى الإطراء والغلو الممنوع، ومن أبرز الشواهد والمظاهر على هذا

(١) انظر: جواهر المعاني ص١٠٠، الدرة الخريدة شرح الياقوتة ٤/ ٢٠٢.
(٢) أفضل الصلوات ص١٢٠.
(٣) أفضل الصلوات ص١٥٥-١٥٦.
(٤) سعادة الدارين ص٣٢٠.

الأمر، تأليف الكتب وتسويد الأوراق في جمع الصلوات النبوية المشروعة وغير المشروعة، مما ألبس الحق بالباطل وخلط الحابل بالنابل.

فذكروا صلوات ثابتة عن النبي ﷺ قليلة بإزاء صلوات نبوية محدثة كثيرة، ورتبوا على الأخيرة من الفضائل والأجور، مما زهد الناس في المأثور على حساب الحادث المتبور، وأكبر دليل ما نراه في وسائل التواصل الحديثة من ذكر للصلوات البدعية وحث عليها، وأنها سبب لتفريج الكروب، وتوسيع الأرزاق ... إلخ.

ومن أجل تكميل ما بدأته في البحث من تنبيه على هذه الصلوات النبوية البدعية، فسأذكر بعض المؤلفات التي جمعت مثل هذه الصلوات البدعية؛ ليكون المطلع على حذر مما فيها.

وسأقتصر في المؤلفات على الكتب الجامعة التي أفردت لجمع الصلوات النبوية، والتي لها حضور في الساحة العلمية، دون إطالة أو بسط، ومن هذه المؤلفات:

الكتاب الأوَّل: «دلائل الخيرات وشوارق الأنوار في الصلاة على النبي المختار».

مؤلفه: محمد بن سليمان الجزولي (٨٧٠هـ).

وهو من أكثر الكتب انتشارًا وحضورًا، وقد سلك مؤلفه منهجًا في

التأليف في الصلوات النبوية لم يسبق إليه[١]، حيث أفرده بذكر الصلوات النبوية التي نقلها وهي قليلة، أو صيغ اخترعها من عند نفسه وهي الكثير، مع ترتيب الأجور والفضائل عليها، إمَّا بأحاديث ضعيفة أو موضوعة مخترعة، أو بالتجربة والمنامات، وقد تابعه على هذا المسلك جمع من المؤلفين ممن جاء بعده[٢].

الكتاب الثاني: «الخمسمائة صلاة على النبي ﷺ».

مؤلفه: أبو عبد الله، محمد بن أبي الفضل قاسم الرصاع التلمساني (٨٩٤هـ).

وهذا الكتاب مطبوع في زمن متأخر، وليس له انتشار، كما لكتاب الدلائل، وقد سار فيه على منوال دلائل الخيرات، حيث أخلصه للصلوات النبوية، لكن هذه الصلوات كلها من غير الوارد، وتضمنت صيغًا محدثة

(١) أغلب المؤلفين الذين سبقوه بالتأليف، كالقاضي إسماعيل المالكي (٢٨٢هـ) في كتابه (فضل الصلاة على النبي ﷺ)، والقاضي عياض (٥٤٤هـ) في كتابه (الشفا بتعريف حقوق المصطفى)، والحافظ المحدث محمد النميري (٥٤٤هـ) في كتابه (الإعلام بفضل الصلاة على النبي والتسليم)، وابن القيم (٧٥١هـ) في (جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على محمد خير الأنام) جمعوا في كتبهم فضائل النبي ﷺ ودلائل نبوته، ومواضع الصلاة عليه، والأحكام المتعلقة بالنبي ﷺ أو الصلاة عليه، والصيغ والكيفيات الواردة للصلاة عليه.

(٢) من الكتب التي تعقبت هذا الكتاب، كتاب (الألفاظ الموضحات لأغلاط كتاب دلائل الخيرات) للشيخ عبد الله الدويش. وانظر: الشيخ محمد بن عبد الوهاب المجدد المفترى عليه ص٤٢-٤٦.

وألفاظًا بدعية.

الكتاب الثالث: «أفضل الصلوات على سيد السادات».

مؤلفه: يوسف بن إسماعيل النبهاني (١٣٥٠هـ)

وقد جمع فيه مؤلفه (٧٠) صلاة على النبي ﷺ، ابتدأها بالصلاة الإبراهيمية، ثم أعقبه بالصلوات الواردة عن أئمة الصوفية في أورادهم، ويعلق على كل صلاة يوردها ببيان فضلها، وكيفية أدائها عددًا ووقتًا وهيئةً، وما روي فيها من المنامات والتجارب، وأحسب أنه من أجمع الكتب التي أفردت لجمع الصلوات النبوية، لكن أكثر هذه الصلوات التي جمعها مبتدعة: إمَّا من جهة الصيغة، وإمَّا من جهة المضمون المتضمن لعقائد باطلة، وإمَّا من جهة الكيفيات والهيئات المصاحبة للصلوات -كما مر معنا-.

الكتاب الرَّابع: «سعادة الدارين في الصلاة على سيد الكونين».

مؤلفه: يوسف بن إسماعيل النبهاني (١٣٥٠هـ)

وقد جمع فيه مؤلفه في الباب الثامن من الكتاب (١٣٠) صلاة على النبي ﷺ، وهذا الكتاب يعتبر تكميلًا لما فات المؤلف في كتابه (أفضل الصلوات)، وزاد فيه أيضًا بعض الأحكام المتعلقة بالصلاة على النبي ﷺ، وهو كسابقه (أفضل الصلوات) أغلب الصلوات الواردة فيه، منقولة عن أئمة الصوفية في أورادهم، ولذلك اشتملت على صلوات مبتدعة.

الكتاب الخامس: «جامع الصلوات ومجمع السعادات على سيد السادات».

مؤلفه: يوسف بن إسماعيل النبهاني (١٣٥٠هـ).

يقول مؤلفه عنه: «أمَّا بعد فإني كنتُ جمعت في كتابي (أفضل الصلوات على سيد السادات) جميع ما اطلعتُ عليه وقت تأليفه من الصلوات الفاضلة، ثم بعد نشره وإقبال الناس عليه اطلعتُ على نحو ضعفيها، فجمعتها في الباب الثامن من كتابي (سعادة الدارين في الصلاة على سيد الكونين) وهو كتاب كبير جامع الأشتات الفوائد لم يؤلف في هذا الشأن مثله فيما أعلم، ثم جمعت صلوات الكتابين في هذا الكتاب، وهي مائتا صلاة؛ سبعون منها في الأول، ومائة وثلاثون في الثاني، وكثير منها مشتمل على صيغ كثيرة ... فبذلك تبلغ صلوات هذا الكتاب عددًا كثيرًا جدًّا، وكل صلاة منها بمفردها، ذات فضل عظيم»(١).

وهو كسابقيه جمع فيه كثير من الصلوات المبتدعة، وهو من أجمع الكتب، لكنه يختلف عما سبقه أنه ساق الصلوات كما تساق الأذكار كتب الأوراد الصوفية، فيذكر الصلوات تباعًا دون بيان فضلها أو كيفية ذكرها(٢).

---

(١) مقدمة جامع الصلوات ص١١.

(٢) ولذلك لم أرجع إليه في البحث، واكتفيت بالكتابين السابقين للمؤلف لأنهما يتوافقان مع مقصود البحث.

وهناك كتب أخرى يطول ذكرها مثل[(١)]:

- (الأسرار الجمة في الصلاة على نبي الرحمة) لمحمد مجذوب.
- (روض الأنوار ومختصر كنز الأسرار في الصلاة والسلام على النبي المختار) لأحمد بن محسن الهدار.
- (تحفة المحبين بالصلاة والسلام على سيد المرسلين) لمحمد العزب.
- (مفتاح المدد من السيد السند) لمحمد الأني القادري.
- (أنوار الحق في الصلاة على سيد الخلق) لسالم عبد المقصود.
- (تيسير العسير في الصلاة على البشير النذير) لأحمد الخديم.
- (التفكر والاعتبار في الصلاة على النبي المختار) لأحمد بن ثابت المغربي.
- (أدل الخيرات والأقرب إلى الحسنات في الصلاة على محمد سيد السادات) لمحمود القادري.

لكن أجمع ما وقفتُ عليه من الكتب في هذا الباب كتب يوسف النبهاني.

يقول محمد بن أحمد الشقيري: «اعلموا عباد الله: أنكم لو حفظتم لفظًا واحدًا مما في الصحاح، أو السنن فصليتم به على النبي ■ طول

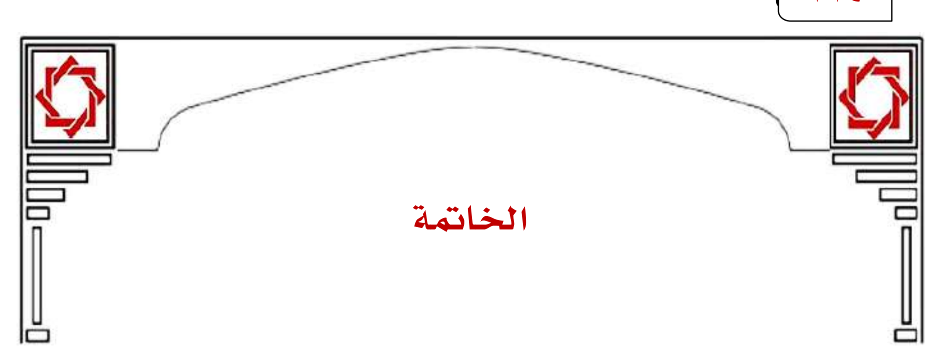
(١) يوجد رابط في موقع أرشيف الإنترنت جمع أكثر من (٧٠) كتاب في الصلوات النبوية، وهذا الرابط: (https: //archive. org/details/kafaa).

حياتكم، واستغنيتم به عن جميع ما ألفه الناس، لأثابكم الله أجرًا عظيمًا، وهذا مما لا يشك فيه إنسان، ولو أعرضتم؛ بل وحرقتم الدلائل(١)، وجميع كتب الصلوات المؤلفة، ونسفتموها في اليم نسفا، لما حصل لكم أدنى عقاب من الله، وهل يعاقبكم الله على العمل بالسنن، وترك البدع»(٢).



(١) يقصد كتاب دلائل الخيرات.

(٢) السنن والمبتدعات المتعلقة بالأذكار والصلوات: ص٢٤٨.



الخاتمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

وبعد:

ففي نهاية هذا البحث يمكن إيجاز أهم النتائج فيما يأتي:

١- أنَّ الصلوات النبوية عبادة من العبادات، يشترط لها (المتابعة)، ومتى ما خرجت عن ذلك لحقتها البدعة كما تلحق غيرها من العبادات.

٢- أنَّ من الصلوات النبوية ما تكون البدعة فيها حقيقية، فيكون شأن الابتداع فيها أعظم، والخطر فيها أشد، وذلك مثل تضمين الصلوات النبوية فكرة الحقيقة المحمدية، أو الاستغاثة الشركية، أو الغلو والإطراء المتجاوز للحد.

٣- أنَّ من الصلوات النبوية ما تكون البدعة فيها إضافية، بمعنى أنَّ أصل العمل وصورته جاء على وفق المشروع، لكن لحقته البدعة من جهة ما احتف بها من الكيفيات والهيئات والتقيدات والتخصيصات التي أخرجته من الشرعة إلى البدعة، وهذه النوع وإن كان أخف من سابقه إلَّا أنَّ اسم البدعة المذموم في الشرع يشمله؛ ولذلك يجب الحذر من الوقوع فيه.

٤- أنَّ للصلوات النبوية المبتدعة سمات وعلامات تعرف بها، وتميزها عن غيرها من الصفات المشروعة، ومن هذه السمات والعلامات، وضع مسميات خاصة كالصلاة النارية والتفريجية والفاتح، أو تضمن هذه الصلاة لعقائد باطلة، أو ترتيب أجور عظيمة بأحاديث ضعيفة أو موضوعة، أو ذكر أعداد كبيرة ... إلخ.

٥- أنَّ هناك مؤلفات جمعت الصلوات النبوية، وأفردتها بالتأليف، وهي كثيرة جدًّا، أهمها: كتاب (دلائل الخيرات للجزولي)، وكتب يوسف النبهاني، والغالب على الصلوات المضمنة هذه الكتب هو الصلوات البدعية لا المشروعة.

وقبل الختام، يحسن أن أوصي الباحثين والدارسين: بأنَّ موضوع الصلوات النبوية البدعية موضوع كبير ويحتاج لعدة دراسات، وتحتمله رسائل الماجستير والدكتوراه، والسبب يعود لأمور:

الأوَّل: عموم البلوى به، حيث تكثر المجالس النبوية في كثير من بلاد المسلمين، وتذكر فيها الصلوات والأشعار والقصائد البدعية المجاوزة للحد في حق النبي ■.

الثاني: كثرة المؤلفات في الصلوات النبوية، والتي جمعت صلوات بدعية كثيرة.

الثالث: انتشار الصلوات البدعية على قنوات التواصل الاجتماعي الحديثة، وبعناوين جاذبة.

ولهذا اقترح أن يدرس في عدة جوانب:

الجانب الأوَّل: البدع العقدية في الصلوات النبوية، ومثاله (البدع الحقيقية).

الجانب الثاني: البدع العملية في الصلوات النبوية، ومثاله (البدع الإضافية).

الجانب الثالث: الصلوات النبوية المبتدعة عند الشيعة.

وصلَّى الله وسلَّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.






فهرس المصادر والمراجع

١- الأباطيل والمناكير، الحسين بن إبراهيم الجورقاني، تحقيق: عبد الرحمن الفريوائي، دار الصميعي، الرياض، الطبعة: الرابعة، ١٤٢٢هـ.

٢- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري، تحقيق: مجموعة من الباحثين، دار الراية للنشر، السعودية.

٣- الإبداع في مضار الابتداع، علي محفوظ، دار الاعتصام، الطبعة: الخامسة، ١٣٧٥هـ.

٤- الأحاديث الضعيفة والموضوعة التي يستدل بها على بدع في العبادات، رامز خالد حاج حسن، مكتبة المعارف، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ.

٥- أحزاب وأوراد القطب الرباني والعارف الصمداني، أحمد التجاني، جمع وتحقيق: محمد حافظ (ت١٣٩٨هـ)، مطبعة الفجالة الجديدة، الطبعة: الخامسة، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٧م.

٦- أحسن الكلام فيما يتعلق بالسُّنة والبدعة من الأحكام، محمد بخيت المطيعي، مطبعة كردستان، القاهرة، ١٣٢٩هـ.

٧- الأذكار، النووي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار الفكر، بيروت،

طبعة: ١٤١٤هـ.

٨- أساس البلاغة، الزمخشري، تحقيق: محمد باسل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.

٩- الاستذكار، ابن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.

١٠- الاستغاثة في الرد على البكري، أحمد بن تيمية، تحقيق: عبد الله السهلي، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية.

١١- الاستقامة، ابن تيمية، تحقيق: د/ محمد سالم، جامعة الإمام محمد، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.

١٢- أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، أبو عبد الرحمن الحوت، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣- أشرف الوسائل إلى فهم الشمائل، ابن حجر الهيتمي، تحقيق: أحمد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١٤- أصل صفة صلاة النبي، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الطبعة: الأولى.

١٥- إصلاح المساجد من البدع والعوائد، جمال الدين القاسمي، المكتب الإسلامي، الطبعة: الخامسة، ١٤٠٣هـ.

١٦- أفضل الصلوات على سيد السادات، يوسف النبهاني، دار اقرأ.
١٧- أمالي ابن سمعون الواعظ، ابن سمعون الواعظ، تحقيق: عامر حسن صبري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ.
١٨- الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع، جلال الدين السيوطي، تحقيق: ذيب القحطاني، مطابع الرشيد.
١٩- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أبو بكر الخلال، تحقيق: يحيى مراد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ.
٢٠- الباعث على إنكار الحوادث، أبو شامة، تحقيق: عثمان أحمد عنبر، دار الهدى، القاهرة.
٢١- تحريم آلات الطرب، محمد ناصر الدين الألباني، مؤسسة الريان بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٦هـ.
٢٢- تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين، محمد الشوكاني، دار القلم، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٩٨٤م.
٢٣- تحقيق الكلام في المسائل الثلاث (ضمن آثار المعلمي)، عبد الرحمن المعلمي، تحقيق: علي بن محمد العمران، محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ.
٢٤- الترغيب والترهيب، إسماعيل الأصبهاني، تحقيق: أيمن شعبان، دار الحديث، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ.

٢٥- تصحيح الدعاء، بكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة، طبعة: ١٤١٩هـ.

٢٦- تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي، محمد لوح، دار ابن القيم.

٢٧- تلبيس إبليس، أبو الفرج الجوزي، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.

٢٨- تنبيه الحذاق على بطلان ما شاع بين الأنام من حديث النور المنسوب لمصنف عبد الرزاق، محمد أحمد عبد القادر الشنقيطي، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة: الثانية.

٢٩- جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على خير الأنام، ابن قيم الجوزية، تحقيق: زائد بن أحمد النشيري، دار عطاءات العلم، الرياض.

٣٠- جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني، علي حرازم، دار الكتب العلمية.

٣١- الجوهر النفيس في صلوات ابن إدريس، محمد الحفناوي الهجرسي، مكتبة الكليات الأزهرية.

٣٢- الحاوي للفتاوي، السيوطي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، طبعة: ١٤٢٤هـ.

٣٣- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصبهاني، مطبعة السعادة، ١٣٩٤هـ.

٣٤- الدر المنضود في الصلاة والسلام على صاحب المقام المحمود، ابن حجر الهيتمي، عني به: بوجمعة عبد القادر مكري، ومحمد شادي مصطفى عربش، دار المنهاج، جدة.

٣٥- الدر المنظم في المولد المعظم، أبو القاسم البستي، تحقيق: عبد الله حمادي، الطبعة العربية.

٣٦- الدرة الخريدة شرح الياقوتة الفريدة، لمحمد فتحا بن عبد الواحد السوسي، طبعة: دار الفكر، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

٣٧- دلائل الخيرات وشوارق الأنوار، محمد الجزولي، صححه: أحمد رضوان.

٣٨- دلائل الخيرات وشوارق النوار، محمد الجزولي، طبعة: مصطفى البابي الحلبي.

٣٩- الرسالة، أبو زيد القيرواني، دار الفكر.

٤٠- سعادة الدارين في الصلاة على سيد الكونين، يوسف النبهاني، دار الفكر

٤١- السنن والمبتدعات المتعلقة بالأذكار والصلوات، محمد بن أحمد الشقيري، تحقيق: محمد خليل هراس، دار الفكر.

٤٢- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري، ت: عبد القادر الأرنؤوط، محمود الأرناؤوط، دار بن كثير، دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.

٤٣- شرح الشفا، الملا علي قاري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.

٤٤- شرح الصلاة المشيشية، الطيب عبد المجيد بن كيران، تحقيق: بسام بارود، المجمع الثقافي، طبعة: ١٤٢٠هـ.

٤٥- شرح الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: العاشرة، ١٤١٧هـ.

٤٦- شرح عمدة الفقه، ابن تيمية، عطاءات العلم.

٤٧- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، القاضي عياض، الحاشية: الشمني، دار الفكر، ١٤٠٩هـ.

٤٨- صفة صلاة النبي ﷺ، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.

٤٩- صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان، محمد بشير السهسواني، المطبعة السلفية، الطبعة: الثالثة.

٥٠- طبقات الشافعية، تاج الدين السبكي، تحقيق: د/ محمود محمد الطناحي، د/ عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.

٥١- الطبقات الكبرى، عبد الوهاب الشعراني، دار الجيل.

٥٢- عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، أبو بكر بن العربي المالكي، دار الكتب العلمية من الطبعة المصرية القديمة.

٥٣- عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية، أحمد القصير، مكتبة الرشد.
٥٤- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، السمين الحلبي، محمد باسل، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.
٥٥- غريب الحديث، ابن الجوزي، تحقيق: عبد المعطي أمين القلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ.
٥٦- الفتاوىٰ الفقهية الكبرىٰ، ابن حجر الهيتمي، جمعها: تلميذه الفاكهي، المكتبة الإسلامية.
٥٧- الفتاوىٰ الكبرىٰ، ابن تيمية، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٨هـ.
٥٨- فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت.
٥٩- الفتوحات المكية، ابن عربي المكي، موسسة آل البيت لإحياء التراث.
٦٠- الفضل المبين شرح الأربعين، محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق: عاصم البيطار، دار النفائس.
٦١- الفوائد، ابن منده، تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن، القاهرة.
٦٢- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، أبو بكر بن العربي، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولىٰ،

١٩٩٢م.

٦٣- قواعد وأسس في السُّنة والبدعة، حسام الدين عفانة، الطبعة: الثانية، بيت المقدس.

٦٤- القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع، محمد السخاوي، دار الريان للتراث.

٦٥- كتاب الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مصطفى البابي الحلبي وأولاد، مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٧هـ.

٦٦- كشف الأسرار لتنوير الأفكار، مصطفى بن محيي الدين نجا، مطبعة جريدة، بيروت، طبعة: ١٣٠٩هـ.

٦٧- الكلام على مسألة السماع، ابن القيم، تحقيق: محمد عزير شمس، دار عطاءات العلم، الطبعة: الثالثة، ١٤٤٠هـ.

٦٨- الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، محمد بن محمد الغزي، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ.

٦٩- لواقح الأنوار القدسية في بيان العهود المحمدية، عبد الوهاب الشعراني، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٢٦هـ.

٧٠- مجلة المنار، إشراف: محمد رشيد رضا، المكتبة الشاملة.

٧١- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، جمع وترتيب: ابن قاسم، طبعة وزارة الشؤون الإسلامية.

٧٢- محمد بن عبد الوهاب المجدد المفترى عليه، أحمد بن حجر آل بوطامي البنعلي، دار الفتح الشارقة، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.

٧٣- المحيط البرهاني في الفقه النعماني، محمود بن أحمد البخاري، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ.

٧٤- مختصر الفتاوى المصرية، محمد البعلي، تحقيق: عبد المجيد سليم، طبعه: محمد حامد الفقي، بمطبعته السُّنة المحمدية.

٧٥- المدخل، ابن الحاج، دار التراث.

٧٦- المسالك في شرح موطأ مالك، أبو بكر بن العربي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ.

٧٧- مصباح الظلام في المستغيثين بخير الأنام في اليقظة والمنام، أبو عبد الله محمد بن موسى بن النعمان المزالي المراكشي التلمساني، تحقيق: حسين محمد علي شكري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م.

٧٨- معجم البدع، رائد بن صبري بن أبي علفة، دار العاصمة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.

٧٩- المعجم الصوفي الحكمة في حدود الكلمة، سعاد الحكيم، مطبعة:

دندرة.

٨٠- معجم المناهي اللفظية، بكر أبو زيد، دار العاصمة، الطبعة: الثالثة، ١٤١٧هـ.

٨١- مناسك الحج والعمرة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الطبعة: الأولى.

٨٢- المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، أحمد بن محمد القسطلاني، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر.

٨٣- الموضوعات، ابن الجوزي، تحقيق: عبد الرحمن عثمان، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة: الأولى.

٨٤- نزل الأبرار بالعلم المأثور من الأدعية والأذكار، صديق حسن خان، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية.

٨٥- الهدية الهادية إلى الطائفة التجانية، تقي الدين الهلالي، الطبعة: الثانية.

bibliography

1- Al-Abāṭīl wa-al-Manākīr, al-Ḥusayn ibn Ibrāhīm al-Jawraqānī, edited by ‘Abdul Raḥmān al-Faryawā’ī, Dār al-Ṣumay‘ī, Riyadh, fourth edition, 1422H.
2- Al-Ibānah ‘an Sharī‘at al-Firqah al-Nājiyah wa-Mujānabat al-Firaq al-Madhmūmah, ‘Ubaydullāh ibn Muḥammad ibn Baṭṭah al-‘Ukbarī, edited by a group of researchers, Dār al-Rāyah for Publishing, Saudi Arabia.
3- Al-Ibdā‘ fī Maḍār al-Ibtidā‘, ‘Alī Maḥfūẓ, Dār al-I‘tiṣām, fifth edition, 1375H.
4- Al-Aḥādīth al-Da‘īfah wa-al-Mawḍū‘ah allatī Yastadillu bihā ‘alá Bida‘ fī al-Iibādāt, Rāmiz Khālid Ḥājj Ḥasan, Maktabat al-Ma‘ārif, first edition, 1429H.
5- Aḥzāb wa-Awrād al-Quṭb al-Rabbānī wa-al-‘ārif al-ṣamadānī, Aḥmad al-Tijānī, compiled and edited by Muḥammad Ḥāfiẓ (d. 1398H), Maṭba‘at al-Fajālah al-Jadīdah, fifth edition, 1392H-1977.
6- Aḥsan al-Kalām fīmā Yata‘allaq bi-al-Sunnah wa-al-Bid‘ah min al-Aḥkām, Muḥammad Bakhīt al-Muṭī‘ī, Kurdistan Press, Cairo, 1329H.
7- Al-Adhkār, al-Nawawī, edited by Shu‘ayb al-Arna’ūṭ, Dār al-Fikr, Beirut, 1414H edition.
8- Asās al-Balāghah, al-Zamakhsharī, edited by Muḥammad Bāsil, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, first edition, 1419H.
9- Al-Istidhkār, Ibn ‘Abdul Barr, edited by Sālim Muḥammad ‘Aṭā and Muḥammad ‘Alī Mua‘wwaḍ, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, first edition, 1421H.
10- Al-Istighāthah fī al-Radd ‘alá al-Bakrī, Aḥmad ibn Taymiyyah, edited by ‘Abdullāh al-Sihlī, Maktabat Dār al-Minhāj for Publishing and Distribution, Riyadh, Saudi Arabia.

11- Al-Istiqāmah, Ibn Taymiyyah, edited by Dr. Muḥammad Sālim, Imam Muhammad University, first edition, 1403H.
12- Asná al-Maṭālib fī Aḥādīth Mukhtalifat al-Marātib, Abū ‘Abdul Raḥmān al-Ḥūt, edited by Muṣṭafá ‘Abdul Qādir ‘Aṭā, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut.
13- Ashraf al-Wasā’il ilá Fahm al-Shamā’il, Ibn Ḥajar al-Haytamī, edited by Aḥmad al-Mazīdī, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, first edition, 1419H-1998.
14- Aṣl ṣifat ṣalāt al-Nabī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, Maktabat al-Ma‘ārif, first edition.
15- Iṣlāḥ al-Masājid min al-Bida‘ wa-al-‘Awā’id, Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, Islamic Office, fifth edition, 1403H.
16- Afḍal al-ṣalawāt ‘alá Sayyid al-Sādāt, Yūsuf al-Nabhānī, Dār Iqrā.’
17- Amālī Ibn Sam‘ūn al-Wā‘iẓ, Ibn Sam‘ūn al-Wā‘iẓ, edited by ‘Āmir Ḥasan Ṣabrī, Dār al-Bashā’ir al-Islāmiyyah, Beirut, Lebanon, first edition, 1423H.
18- Al-Amr bi-al-Ittibā‘ wa-al-Nahy ‘an al-Ibtidā‘, Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, edited by Dhīb al-Qaḥṭānī, al-Rashīd Press.
19- Al-Amr bi-al-Ma‘rūf wa-al-Nahy ‘an al-Munkar, Abū Bakr al-Khallāl, edited by Yaḥyá Murād, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, first edition, 1424H.
20- Al-Bā‘ith ‘alá Inkār al-Hawādith, Abū Shāmah, edited by ‘Uthmān Aḥmad ‘Anbar, Dār al-Hudá, Cairo.
21- Taḥrīm Alāt al-ṭarb, Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, Dār al-Rayyān, Beirut, third edition, 1426H.
22- Tuḥfat al-Dhākirīn bi-‘Iddat al-ḥiṣn al-ḥaṣīn min kalām Sayyid al-Mursalīn, Muḥammad al-Shawkānī, Dār al-Qalam, Beirut, Lebanon, first edition, 1984.
23- Taḥqīq al-Kalām fī al-Masā’il al-Thalāth (included in the works of al-Mu‘allimī), ‘Abdul Raḥmān al-Mu‘allimī, edited by ‘Alī ibn Muḥammad al-‘Imrān and Muḥammad ‘Uzair Shams, Dār ‘Ālam al-Fawā’id, first edition, 1434H.
24- Al-Targhīb wa-al-Tarhīb, Ismā‘īl al-Aṣbahānī, edited by Ayman Sha‘bān, Dār al-Ḥadīth, Cairo, first edition, 1414H.

25- Taṣḥīḥ al-Du‘ā’, Bakr ibn ‘Abdullāh Abū Zayd, Dār al-‘Āṣimah, 1419H edition.
26- Taqdīs al-Ashkhāṣ fī al-Fikr al-ṣūfī, Muḥammad Lawḥ, Dār Ibn al-Qayyim.
27- Talbīs Iblīs, Abū al-Faraj al-Jawzī, Dār al-Fikr, Beirut, first edition, 1421H.
28- Tanbīh al-Hadhāq ‘alá Buṭlān mā shā‘ bayn al-Anām min ḥadīth al-Nūr al-Mansūb li-Muṣannif ‘Abdul Razzāq, Muḥammad Aḥmad ‘Abdul Qādir al-Shanqīṭī, published by the Islamic University of Medina, second edition.
29- Jalā’ al-Afhām fī Faḍl al-ṣalāt wa-al-Salām ‘alá Khayr al-Anām, Ibn Qayyim al-Jawziyyah, edited by Zā’id ibn Aḥmad al-Nushairī, Dār ‘Aṭā’āt al-‘Ilm, Riyadh.
30- Jawāhir al-Ma‘ānī wa-Bulūgh al-Amānī fī Fayḍ Sayyidī Abī al-‘Abbās al-Tijānī, ‘Alī Ḥarāzim, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
31- Al-Jawhar al-Nafīs fī ṣalawāt Ibn Idrīs, Muḥammad al-Ḥafnāwī al-Hajrasī, Maktabat al-Kulliyyāt al-Azharīyyah.
32- Al-Ḥāwī li-al-Fatāwī, al-Suyūṭī, Dār al-Fikr for Printing and Publishing, Beirut, 1424H edition.
33- Ḥilyat al-Awliyā’ wa-ṭabaqāt al-Aṣfiyā’, Abū Nu‘aym al-Aṣbahānī, Sa‘ādah Press, 1394H.
34- Al-Durr al-Manḍūd fī al-ṣalāt wa-al-Salām ‘alá ṣāḥib al-Maqām al-Maḥmūd, Ibn Ḥajar al-Haytamī, prepared by Būjam‘ah ‘Abdul Qādir Makrī and Muḥammad Shādī Muṣṭafá ‘Arbash, Dār al-Minhāj, Jeddah.
35- Al-Durr al-Munaẓẓam fī al-Mawlid al-Mu‘aẓẓam, Abū al-Qāsim al-Bustī, edited by ‘Abdullāh Ḥammādī, Arabic Edition.
36- Al-Durrah al-Kharīdah Sharḥ al-Yāqūtah al-Farīdah, Muḥammad Fatḥá ibn ‘Abdul Wāḥid al-Sūsī, Dār al-Fikr, 1398H-1978.
37- Dalā’il al-Khayrāt wa-Shawāriq al-Anwār, Muḥammad al-Jazūlī, authenticated by Aḥmad Riḍwān.

38- Dalā’il al-Khayrāt wa-Shawāriq al-Anwār, Muḥammad al-Jazūlī, Mustafa al-Bābī al-Ḥalabī edition.
39- Al-Risālah, Abū Zayd al-Qayrawānī, Dār al-Fikr.

40- Sa‘ādat al-Dārayn fī al-ṣalāt ‘alá Sayyid al-Kawnayn, Yūsuf al-Nabhānī, Dār al-Fikr.
41- Al-Sunan wa-al-Mubtadi‘āt al-Muta‘alliqat bi-al-Adhkār wa-al-ṣalawāt, Muḥammad ibn Aḥmad al-Shuqairī, edited by Muḥammad Khalīl Harrās, Dār al-Fikr.
42- Shadharāt al-Dhahab fī Akhbār man Dhahab, ‘Abdul Ḥayy ibn Aḥmad ibn Muḥammad al-‘Akkārī, edited by ‘Abdul Qādir al-Arna’ūṭ and Maḥmūd al-Arnā’ūṭ, Dār Ibn Kathīr, Damascus, first edition, 1406H.
43- Sharḥ al-Shifā, al-Mullā ‘Alī Qārī, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, first edition, 1421H.
44- Sharḥ al-ṣalāt al-Mashīshiyyah, al-Ṭayyib ‘Abdul Majīd ibn Kīrān, edited by Bassām Bārūd, al-Majma‘ al-Thaqāfī, 1420H edition.
45- Sharḥ al-ṭaḥāwiyyah, Ibn Abī al-‘Izz al-Ḥanafī, edited by Shu‘ayb al-Arna’ūṭ, Al-Risalah Foundation, Beirut, tenth edition, 1417H.
46- Sharḥ ‘Umdat al-Fiqh, Ibn Taymiyyah, Dār ‘Aṭā’āt al-‘Ilm.

47- Al-Shifā bi-Ta‘rīf Huqūq al-Muṣṭafá, al-Qāḍī ‘Iyāḍ, with footnotes by al-Shumnī, Dār al-Fikr, 1409H.
48- Ṣifat ṣalāt al-Nabī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, Maktabat al-Ma‘ārif for Publishing and Distribution, Riyadh.
49- Ṣiyānat al-Insān ‘an Waswasat al-Shaykh Daḥlān, Muḥammad Bashīr al-Sahsawānī, Salafi Press, third edition.
50- Ṭabaqāt al-Shāfi‘iyyah, Tāj al-Dīn al-Subkī, edited by Dr. Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī and Dr. ‘Abdul Fattāḥ Muḥammad al-Ḥalū, Hajar Press, second edition, 1413H.
51- Al-Ṭabaqāt al-Kubrā, ‘Abdul Wahhāb al-Sha‘rānī, Dār al-

Jīl.
52- ‘Āriḍat al-Aḥwadhī bi-Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Tirmidhī, Abū Bakr ibn al-‘Arabī al-Mālikī, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, based on the old Egyptian edition.
53- ‘Aqīdat al-ṣūfiyyah Waḥdat al-Wujūd al-Khafiyyah, Aḥmad al-Qaṣīr, Maktabat al-Rushd.
54- Umdat al-Huffāẓ fī Tafsīr Ashraf al-Alfāẓ, al-Samīn al-Ḥalabī, Muḥammad Bāsil, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, first edition, 1417H.
55- Gharīb al-Hadīth, Ibn al-Jawzī, edited by ‘Abdul Mu’ṭī Amīn al-Qala‘jī, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, first edition, 1405H.
56- Al-Fatāwá al-Fiqhiyyah al-Kubrā, Ibn Ḥajar al-Haytamī, compiled by his student al-Fākihī, Islamic Library.
57- Al-Fatāwá al-Kubrā, Ibn Taymiyyah, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, first edition, 1408H.
58- Fatḥ al-Bārī, Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, edited by Muḥammad Fu’ād ‘Abdul Bāqī, Dār al-Ma‘rifah, Beirut.
59- Al-Futūḥāt al-Makkiyyah, Ibn ‘Arabī al-Makkī, Aal al-Bayt Foundation for the Revival of Heritage.
60- Al-Faḍl al-Mubīn Sharḥ al-Arba‘īn, Muḥammad Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, edited by ‘Āṣim al-Bayṭār, Dār al-Nafā’is.
61- Al-Fawā’id, Ibn Mandah, edited by Majdī al-Sayyid Ibrāhīm, Maktabat al-Qur’ān, Cairo.
62- Al-Qabas fī sharḥ Muwaṭṭa’ Mālik ibn Anas, Abū Bakr ibn al-‘Arabī, edited by Muḥammad ‘Abdullāh Walad Karīm, Dār al-Gharb al-Islāmī, first edition, 1992.
63- Qawā‘id wa-Asās fī al-Sunnah wa-al-Bid‘ah, Ḥusām al-Dīn ‘Afānah, second edition, Bayt al-Maqdis.
64- Al-Qawl al-Badī‘ fī al-ṣalāt ‘alá al-Habīb al-Shafī‘, Muḥammad al-Sakhāwī, Dār al-Rayān lil-Turāth.
65- Kitāb al-Risālah, Muḥammad ibn Idrīs al-Shāfi‘ī, edited by Aḥmad Muḥammad Shākir, Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awlāduh, Egypt, first edition, 1357H.

66- Kashf al-Asrār li-Tanwīr al-Afkār, Muṣṭafá ibn Muḥyī al-Dīn Najjā, Jāridah Press, Beirut, 1309H edition.
67- Al-Kalām ‘alá Mas’alat al-Samā‘, Ibn al-Qayyim, edited by Muḥammad ‘Uzair Shams, Dār ‘Aṭā’āt al-‘Ilm, third edition, 1440H.
68- Al-Kawākib al-Sā’irah bi-A‘yān al-Mi’ah al-‘āshirah, Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazzī, edited by Khalīl Manṣūr, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, first edition, 1418H.
69- Lawāqiḥ al-Anwār al-Qudsiyyah fī Bayān al-‘Uhūd al-Muḥammadiyyah, ‘Abdul Wahhāb al-Sha‘rānī, edited by Muḥammad ‘Abdul Salām Ibrāhīm, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, second edition, 1426H.
70- al-Manār Journal, supervised by Muḥammad Rashīd Riḍā, al-Maktabah al-Shāmilah.
71- Majmū‘ al-Fatāwá, Ibn Taymiyyah, compiled and arranged by Ibn Qāsim, Ministry of Islamic Affairs edition.
72- Muḥammad ibn ‘Abdul Wahhāb al-Mujaddid al-Muftará ‘alayh, Aḥmad ibn Ḥajar Āl Būṭāmī al-Ben‘alī, Dār al-Fatḥ, Sharjah, first edition, 1415H.
73- Al-Muḥīṭ al-Burhānī fī al-Fiqh al-Nu‘mānī, Maḥmūd ibn Aḥmad al-Bukhārī, edited by ‘Abdul Karīm Sāmī al-Jundī, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, first edition, 1424H.
74- Mukhtaṣar al-Fatāwá al-Miṣriyyah, Muḥammad al-Ba‘lī, edited by ‘Abdul Majīd Salīm, published by Muḥammad Ḥāmid al-Faqī, al-Sunnah al-Muḥammadiyyah Press.
75- Al-Madkhal, Ibn al-Ḥājj, Dār al-Turāth.

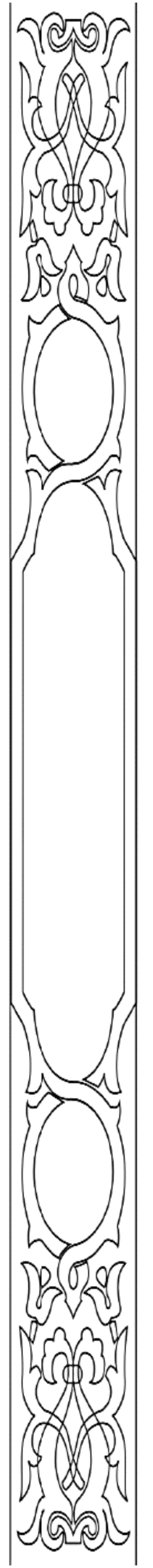
76- Al-Masālik fī Sharḥ Muwaṭṭa’ Mālik, Abū Bakr ibn al-‘Arabī, Dār al-Gharb al-Islāmī, first edition, 1428H.
77- Miṣbāḥ al-ẓalām fī al-Mustaghīthīn bi-Khayr al-a\Anām fī al-Yaqẓah wa-al-Manām, Abū ‘Abdullāh Muḥammad ibn Mūsá ibn al-Nu‘mān al-Mazālī al-Marākeshī al-Tilmisānī, edited by Ḥusayn Muḥammad ‘Alī Shukrī, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 2004.

78- Mu‘jam al-Bida‘, Rā’id ibn Ṣabrī ibn Abī ‘Ulfah, Dār al-‘Āṣimah, first edition, 1417H.
79- Al-Mu‘jam al-ṣūfī: al-Hikmah fī ḥudūd al-Kalimah, Su‘ād al-Ḥakīm, Dandarah Press.
80- Mu‘jam al-Manāhī al-Lafẓiyyah, Bakr Abū Zayd, Dār al-‘Āṣimah, third edition, 1417H.
81- Manāsik al-ḥajj wa-al-‘Umrah, Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, Maktabat al-Ma‘ārif, first edition.
82- Al-Mawāhib al-Laduniyyah bi-al-Minaḥ al-Muḥammadiyyah, Aḥmad ibn Muḥammad al-Qasṭallānī, al-Maktabah al-Tawfīqiyyah, Cairo, Egypt.
83- Al-Mawḍū‘āt, Ibn al-Jawzī, edited by ‘Abdul Raḥmān ‘Uthmān, Salafi Library, Medina, first edition.
84- Nuzul al-Abrār bi-al-‘Ilm al-Mā’thūr min al-Ad‘iyah wa-al-Adhkār, Ṣiddīq Ḥasan Khān, Dār al-Ma‘ārif, Beirut, second edition.
85- Al-Hadiyyah al-Hādiyah ilá al-ṭā’ifah al-Tijāniyyah, Taqī al-Dīn al-Hilālī, second edition.

فهرس الموضوعات

الموضوع:	الصفحة





محاورة أبي سفيان يوم أحد

- دراسة عقديَّة -

The Dialogue of Abu Sufyan on the Day of Uhud

- A Theological Study -

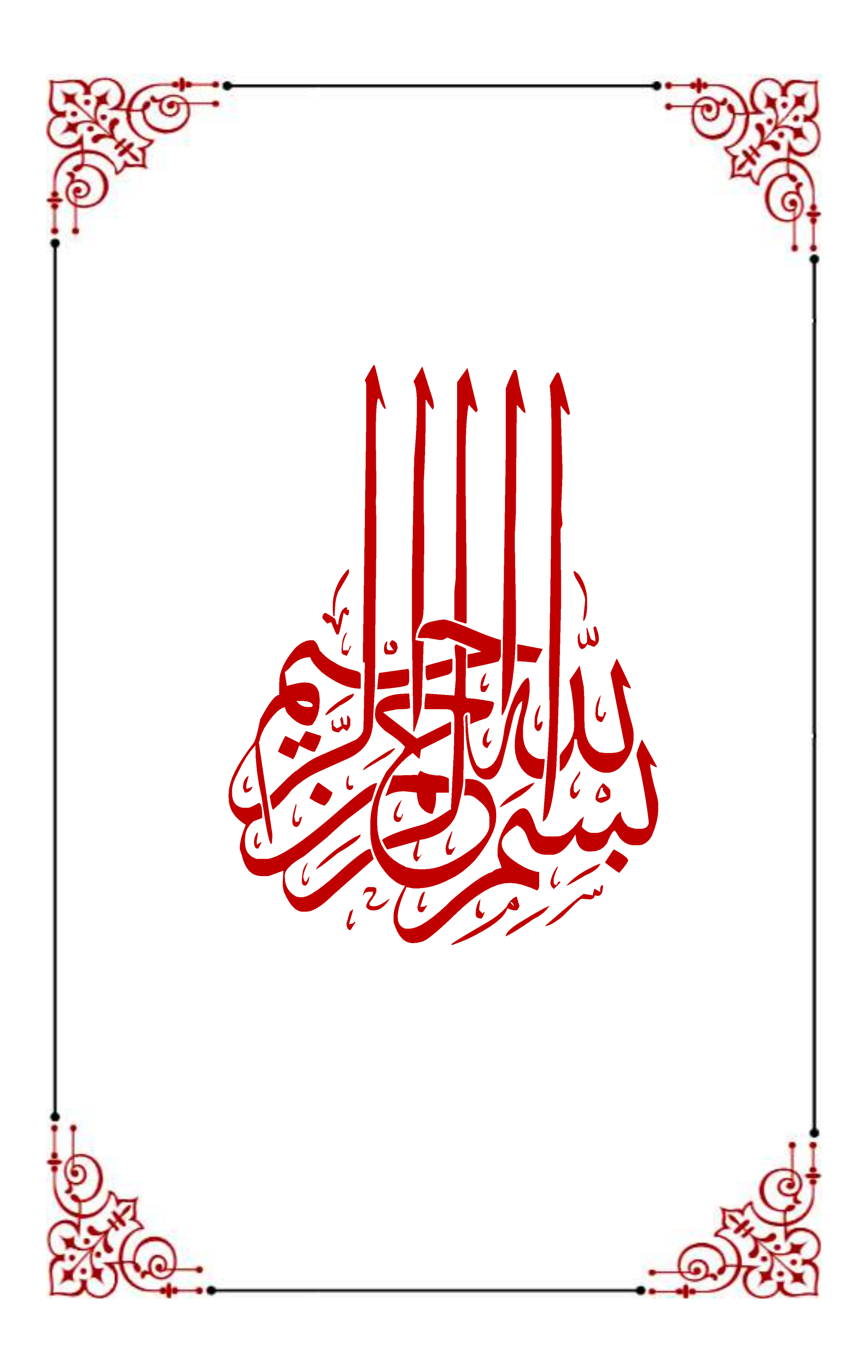


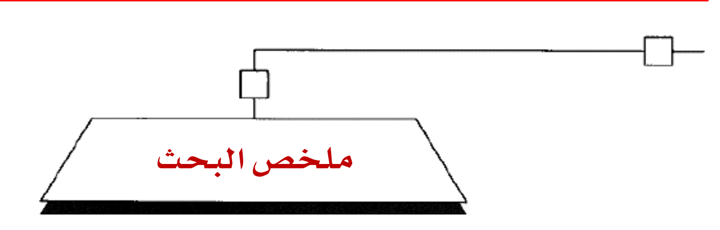
أستاذ العقيدة المشارك بقسم الدِّراسات الإسلاميَّة بكليَّة الشريعة بجامعة حائل

Prepared by:
Dr. Ehab Nader Ali Mousa
Associate Professor of Theology, Department of Islamic Studies, College of Sharia, University of Ha'il
Email: eihabm@hotmail.com

تاريخ اعتماد البحث A Research Approving Date			تاريخ استلام البحث A Research Receiving Date	
21/12/2024 CE	٢٠/٦/١٤٤٦هـ		5/11/2024 CE	٣/٥/١٤٤٦هـ
	تاريخ نشر البحث A Research publication Date			
	1/1/2025 CE	١/٧/١٤٤٦هـ		
	DOI:10.36046/0793-017-035-003			




بسم الله الرحمن الرحيم



عنوان البحث: محاورة أبي سفيان يوم أُحُد – دراسة عقديَّة –.

أهداف البحث:

١ – أخذ الدروس والعبر مما وقع في المحاورة.

٢– إبراز الدروس العقديَّة في السيرة النبويَّة.

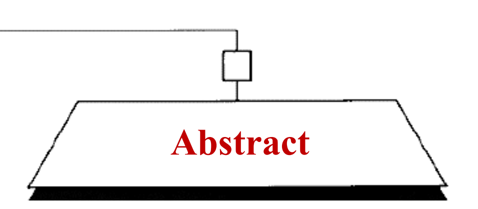
٣– الإسهام في إبراز جوانب المحاورة.

منهج البحث: اتبعتُ في إعداد هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي.

وتوصلتُ إلى أنَّ غزوات النبي مصدر من مصادر التلقي في العقيدة، وبيان أهمية التوحيد، حيث اعتنى به النبي في أحلك الظروف، وفضل اتباع السُّنة، والتحذير من مخالفة أمر النبي ، وفضل ومكانة الصحابة ، وبالأخص الشيخين أبي بكر .

وأوصي بالاهتمام بدارسة الدروس العقديَّة الواردة في السيرة النبويَّة.

الكلمات المفتاحية: (المحاورة، العقيدة، أبو سفيان، أُحُد).



Abstract

Research Title: The Dialogue of Abu Sufyan on the Day of Uhud – A Theological Study.

Research Objectives:

1-To derive lessons and insights from the dialogue that took place.

2-To highlight the theological lessons found in the Prophet's biography.

3-To contribute to showcasing the dimensions of the dialogue.

Research Methodology:

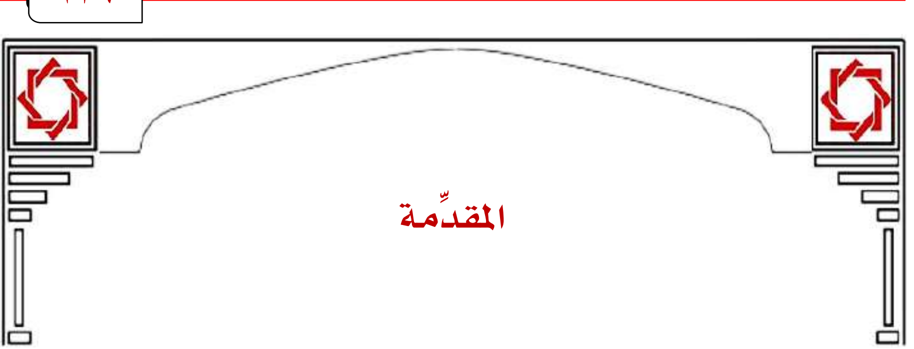
This study adopts a descriptive-analytical approach.

Findings:

The study concludes that the battles of the Prophet (peace be upon him) serve as sources of theological reference, demonstrating the importance of Tawhid, which the Prophet emphasized even in the most challenging circumstances. The study also underscores the value of adhering to the Sunnah, warns against opposing the Prophet's commands, and highlights the virtue and status of the Companions, particularly Abu Bakr and Umar (may Allah be pleased with them both).

The study recommends paying great attention to the theological lessons found in the Prophet's biography.

Keywords: (Dialogue, Theology, Abu Sufyan, Uhud).



المقدِّمة

إنَّ الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلَّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسو، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢﴾ [سورة آل عمران:١٠٢]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾ [سورة النساء:١]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١﴾ [سورة الأحزاب: ٧٠-٧١].

فإنَّ أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محم، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

وبعد:

فإنَّ ا خلق الخلق لعبادته وتوحيده؛ ولأجل ذلك أنزل الله

الكتب، وأرسل الرسل الذين بلَّغوا الرسالة، وأدُّوا الأمانة، وجاهدوا في الله حق جهاده، وعلى رأس أولئك الأنبياء رسولنا محم .

وكان من جملة ذلك ما وقع في غزوة أُحد من قتال الصحا مع رسول ا ، والتي كان فيها ابتلاء وامتحان للمؤمنين، وقد جرت في تلك الغزوة محاورة مع أبي سفي عندما كان مشركًا، وكان في تلك المحاورة دروس وعبر سُطِّرت وحفظت في دواوين السُّنة المطهرة.

أهمية الموضوع:

تظهر أهمية الموضوع من خلال الآتي:

١- إبراز مكانة التوحيد، وأنه أول ما دعا إليه رسولنا الكر ، وتجلى ذلك من خلال ما ورد في محاورة أبي سفي .

٢- إبراز مكانة الصحا ، وعلى وجه الخصوص منزلة أبي بكر الصديق وعمر بن الخ .

٣- ضرورة طاعة ورسو ، وأنَّ التقصير في ذلك سبب رئيس لحصول الهزائم.

٤- أنَّ الصراع بين الحق والباطل قائم إلى قيام الساعة.

أهداف البحث:

١- أخذ الدروس والعبر مما وقع في المحاورة.

٢- إبراز الدروس العقدية في السيرة النبوية.

٣- الإسهام في إبراز جوانب المحاورة.

الدراسات السابقة:

بحسب اطلاعي وسؤال أهل الاختصاص، والبحث في دليل الرسائل العلمية على مواقع الشبكة العنكبوتية تبيَّن أنَّ الموضوع لم يتناول بالبحث والدراسة.

خطة البحث:

قسَّمتُ البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة، وفهارس؛ وهي كالآتي:

التمهيد:

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأوَّل: التعريف بالمحاورة.

المطلب الثاني: التعريف بأبي سفيان.

المطلب الثالث: التعريف بجبل أُحد.

المطلب الرَّابع: بعض ما جاء في فضل جبل أُحد.

المطلب الخامس: ذكر محاورة أبي سفيان.

المبحث الأوَّل: دلالتها على مسائل متعلقة بالتوحيد.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوَّل: دلالتها على أهمية التوحيد، والتحذير من الشرك.

المطلب الثاني: دلالتها على بعض أسماء وصفاته.

المطلب الثالث: دلالتها على أنَّ الأخذ بالأسباب لا ينافي التوكل.

المطلب الرَّابع: بيان أنَّ العاقبة لعباد الله الموحدين.

المبحث الثاني: دلالتها على مسائل متعلقة بوجوب اتباع النبـ .

وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: دلالتها على وجوب اتباع النـ .

المطلب الثاني: دلالتها على التحذير من مخالفة النـ .

المبحث الثالث: دلالتها على مسائل متعلقة بالصحا .

وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: دلالتها على مكانة أبي بكر .

المطلب الثاني: الرَّد على من يطعن .

المبحث الرَّابع: دلالتها على مسائل متعلقة باليوم الآخر.

وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: دلالتها على إثبات وجود الجنة والنار.

المطلب الثاني: حياة الشهداء حياة برزخية.

الخاتمة:

وفيها أهم نتائج البحث.

الفهارس:

وفيه فهرسان:

- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

منهج البحث:

قد اتبعتُ في إعداد هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي، في ضوء ما ورد في الكتاب وصحيح السُّنة، وما صح من آثار السلف الصالح، وأقوال أهل العلم الراسخين.

١- جمع المادة العلمية من مظانها المعتبرة، وبالرجوع إلى المراجع الأصيلة، وما دَوَّنه أهل العلم.

٢- استقراء الأحاديث والآثار، ثم دراستها واستنباط المسائل المتعلقة بموضوع البحث.

٣- عزو الآيات إلى سورها وذكر رقم الآية؛ وذلك في المتن مع كتابتها بالرسم العثماني.

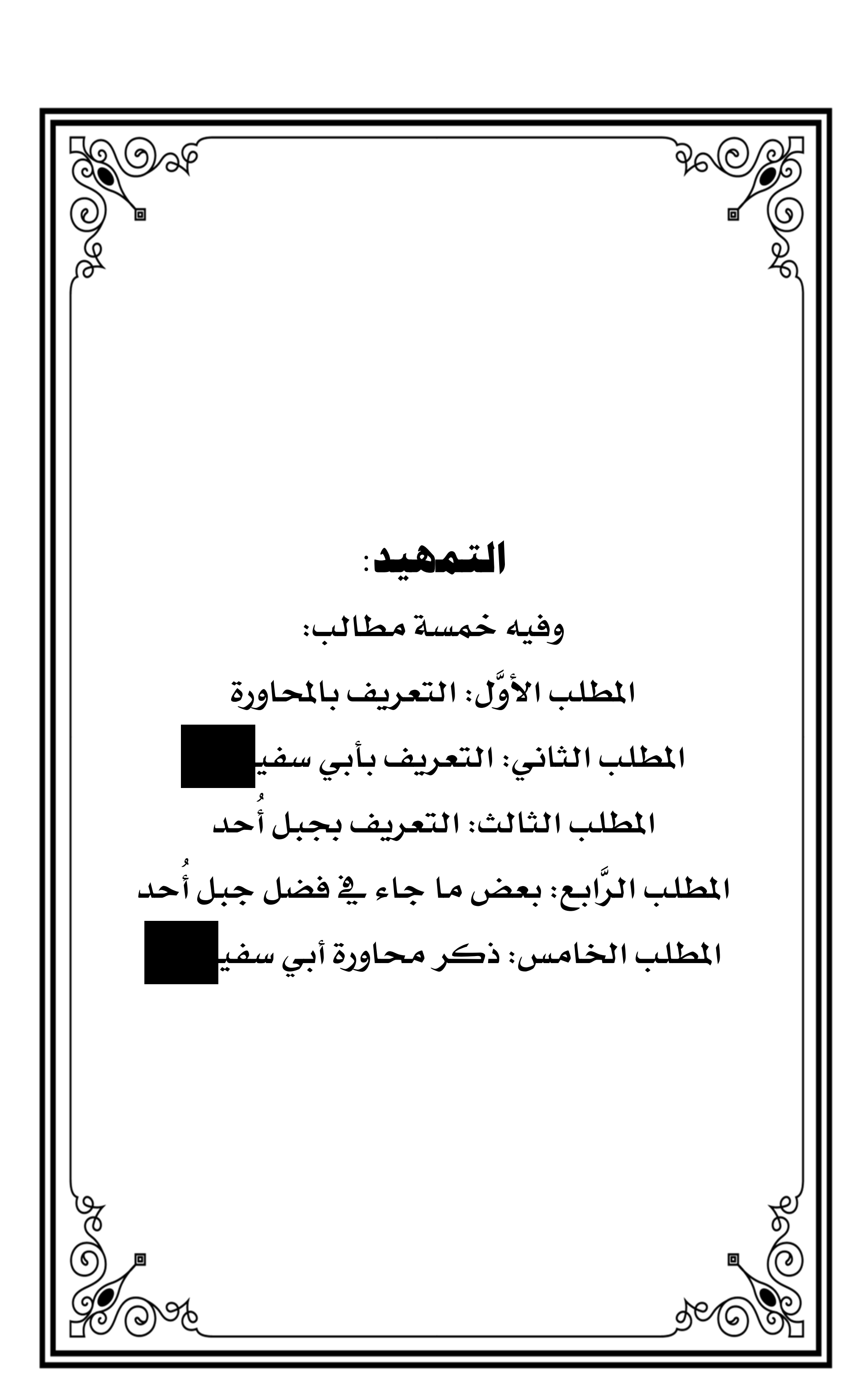
٤- عزو الحديث في أول موضع ورد فيه، فإن كان في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بالعزو إليهما أو إلى أحدهما. وإن كان في غير الصحيحين عزوته إلى من أخرجه، مع ذكر كلام أهل العلم في الحكم عليه.

٥- نسبة الأقوال إلى قائليها، مع المحافظة على نص كلام أهل العلم، إلَّا إذا اقتضى المقام التصرف بحذف أو زيادة لمناسبة المقام، مع التنبيه على ذلك في الحاشية.

٦- تفسير الغريب.

٧- الالتزام بعلامات الترقيم وضبط ما يحتاج إلى ضبط.

٨- وضع فهرس للمصادر والمراجع في نهاية البحث.



التمهيد:

وفيه خمسة مطالب:

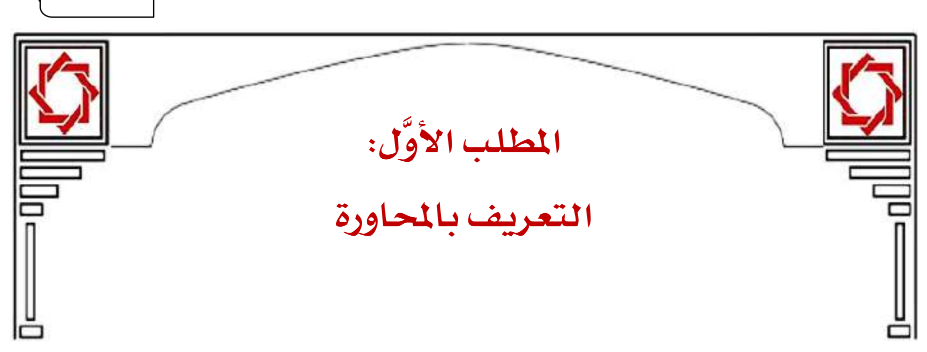
المطلب الأَوَّل: التعريف بالمحاورة

المطلب الثاني: التعريف بأبي سفي

المطلب الثالث: التعريف بجبل أُحد

المطلب الرَّابع: بعض ما جاء في فضل جبل أُحد

المطلب الخامس: ذكر محاورة أبي سفي



المطلب الأوَّل:
التعريف بالمحاورة

المحاورة لغةً: جاء في (جمهرة اللغة): «وحاورت فلانًا محاورة وحوارًا وحويرًا إذا كلمك فأجبته»(١).

وقد دارت محاورة بين أبي سفيان لما كان مشركًا وبعض الصحابة في غزوة أُحد، وكان ممن تصدى للرد على أبي سفيان عمر بن الخطاب.

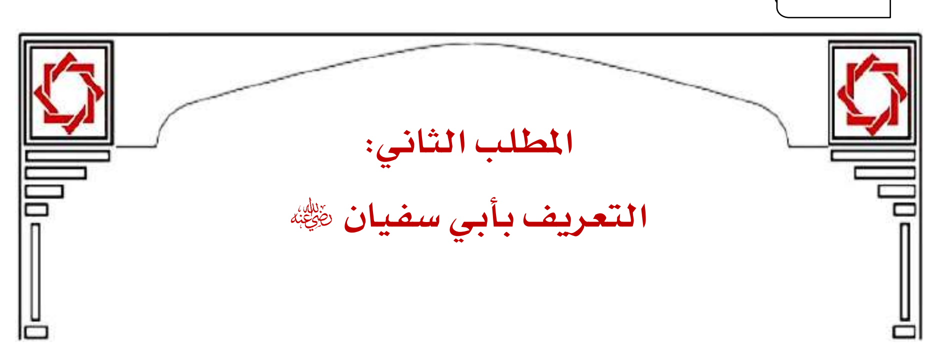
وهذه الدراسة لتلك المحاورة ركَّزت على إبراز المسائل العقدية الواردة في المحاورة وفق معتقد أهل السُّنة والجماعة.

المحاورة اصطلاحًا: هو حديث يدور بين اثنين على الأقل ويتناول شتى الموضوعات ... ويفترض فيه الإبانة عن المواقف والكشف عن خبايا النفس(٢).

---

(١) محمد بن الحسن بن دريد، "جمهرة اللغة". (ط١، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م). تحقيق: رمزي منير بعلبكي، (١/٥٢٥).

(٢) المعجم الأدبي، جبور عبد النور، دار العلم للملايين، بيروت، طبعة أولى، ١٩٧٩م، (ص١٠٠).



المطلب الثاني:

التعريف بأبي سفيان رضي الله عنه

هو أحد أصحاب رسول ا، يكنى بأبي سفيان، واسمه: صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، سيد البطحاء، وأبو الأمراء، وكان من أشراف قريش في الجاهلية، وعاش ثمان وثمانين سنة، وقيل: ثلاثًا وتسعين، مولده قبل الفيل بعشر سنين، وإسلامه عام الفتح، شهد حنينًا والطائف مع رسول ا، وأصيبت عيناه، وأصيبت الأخرى يوم اليرموك، كان ربعة عظيم الهامة، أعطاه النبي من غنائم حنين مائة من الإبل، وأربعين أوقية تألفًا، وأعطى ابنيه: زيد ومعاوية فقال أبو سفيان: فداك أبي وأمي، والله إنك لكريم، ولقد حاربتك فنعم محاربي كنت، ثم سالمتك فنعم المسالم أنت، فجزاك الله خيرًا، توفي رسول ا وأبو سفيان عامله على نجران، ... وتو سنة إحدى وثلاثين، وقيل: اثنتين وثلاثين بالمدينة، وصلَّى عليه عثمان بن عف بعدما عمي بصره، وكان غلامه يقوده(١).

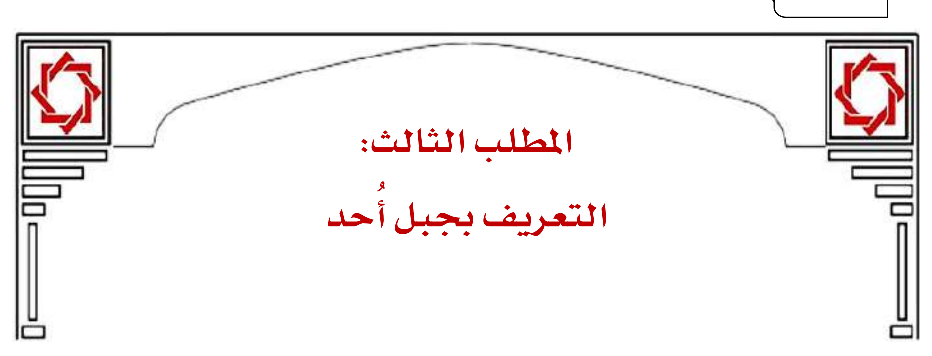
(١) انظر: أحمد بن عبد الله الأصبهاني، "معرفة الصحابة". (ط١، الرياض: دار الوطن للنشر، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م). تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، (٣/١٥٠٩).

من فضائله قول النبي ﷺ فيه: «**من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ...**»(١).

وكان قد طلب من النبي ﷺ الإمارة حتى يقاتل الكفار، وعرض ابنته أم حبيبة عليه كي يتزوجها، وأن يجعل ابنه معاوية كاتبًا له، فأجابه النبي ﷺ في ذلك كله، فعن ابن عباس قال: كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان ولا يقاعدونه، فقال للنبي ﷺ: يا نبي الله ثلاث أعطنيهن، قال: «**نعم**» قال: عندي أحسن العرب وأجمله، أم حبيبة بنت أبي سفيان، أزوجكها، قال: «**نعم**» قال: ومعاوية، تجعله كاتبًا بين يديك، قال: «**نعم**» قال: وتؤمرني حتى أقاتل الكفار، كما كنت أقاتل المسلمين، قال: «**نعم**»(٢).



(١) رواه مسلم (١٤٠٧/٣) برقم (١٧٨٠).
(٢) رواه مسلم (١٩٤٥/٤) برقم (٢٥٠١).



المطلب الثالث:

التعريف بجبل أُحد

أُحُدٌ: بضم أوله وثانيه معًا؛ اسم الجبل الذي كانت عنده غزوة أحد، وهو جبل أحمر، ليس بذي شناخيب(١)، وبينه وبين المدينة قرابة ميل في شماليها، وعنده كانت واقعة أحد التي قتل فيها حمزة عَمّ النبي، وسبعون من المسلمين، وكسرت رباعية النبي، وشجَّ وجهه الشريف، وكلمت شفته، وكان يوم بلاء وتمحيص، وذلك لسنتين وتسعة أشهر وسبعة أيام من مهاجرة النبي، وهو في سنة ثلاث(٢).

وأحد بضم الهمزة والحاء المهملة، وآخره دال مهملة: تردد كثيرًا في السيرة وإليه تنسب إحدى غزواته، وغزوة أحد كانت في السنة الثالثة

---

(١) الشُّنْخُوبُ: رأس دهق من الجبل، وجمعه: شناخيب. وقيل: الشنخوب: فرع الكاهل. والشنخوبة والشنخوب والشنخاب: أعلى الجبل. وشناخيب الجبال: رؤوسها، واحدتها شنخوبة. الخليل بن أحمد الفراهيدي، "العين". (دار ومكتبة الهلال). تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، (٤/٣٢٦). ولسان العرب (١/٥٠٧).

(٢) ياقوت بن عبد الله الحموي، "معجم البلدان". (ط٢، بيروت: دار صادر، ١٩٩٥م)، (١/١٠٩).

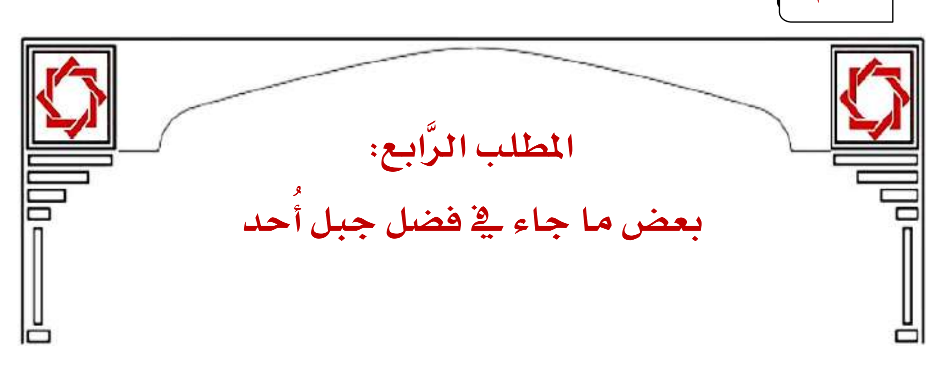
للهجرة، وهو من أشهر جبال العرب، يشرف على المدينة من الشمال، يرى بالعين، ولأهل المدينة به ولع وحب، وهم يسمونه «حن» من باب التدليل! وقد وردت في فضله أحاديث، ولونه أحمر جميل، وهو داخل في حدود حرم المدينة(١).

ومما ورد في فضل جبل أحد؛ ما جاء عن أبي حميد الساعد قال: أقبلنا مع النبي من غزوة تبوك، حتى إذا أشرفنا على المدينة قال: **«هذه طابة، وهذا أحد، جبل يحبنا ونحبه»**(٢).



(١) معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية، عاتق بن غيث بن زوير بن زاير بن حمود بن عطية بن صالح البلادي الحربي، الناشر: دار مكة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، (ص١٩)، المعالم الأثيرة في السنة والسيرة، المؤلف: محمد بن محمد حسن شُرَّاب، الناشر: دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ، (ص٢٠).

(٢) محمد بن إسماعيل البخاري، "صحيح البخاري". (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ). تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (٦/٨) برقم (٤٤٢٢).



المطلب الرَّابع:
بعض ما جاء في فضل جبل أُحد

ورد ذكر جبل أحد في السُّنة النبوية في عدة أحاديث منها:

١- حديث أبي حم قال: أقبلنا مع النبي من غزوة تبوك، حتى إذا أشرفنا على المدينة قال: «**هذه طابة، وهذا أحد، جبل يحبنا ونحبه**»(١).

٢- وعن أنس بن مالك قال: خرجت مع رسول الله، إلى خيبر أخدمه، فلما قدم النبي راجعًا وبدا له أحد، قال: «**هذا جبل يحبنا ونحبه**»، ثم أشار بيده إلى المدينة، قال: «**اللهم إني أحرم ما بين لابتيها**(٢)**، كتحريم إبراهيم مكة، اللهم بارك لنا في صاعنا ومدنا**»(٣).

٣- وعن أنس بن مالك رواية عنه حدثهم أنَّ النبي صعد أحدًا، وأبو بكر، وعمر، وعثمان فرجف بهم فقال: «**اثبت أحد فإنما عليك**

(١) رواه البخاري (١٠٢/٥) برقم (٤٠٧٧).

(٢) اللابة: هي الحرة، وهي الأرض ذات الحجارة السود التي قد ألبستها لكثرتها، وجمعها: لابات، فإذا كثرت فهي اللاب واللوب. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢٧٤/٤).

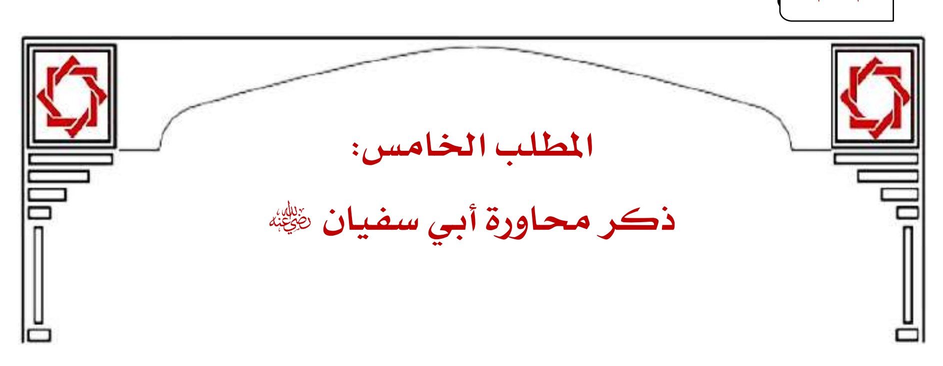
(٣) رواه البخاري (٨/٦) برقم (٤٤٢٢)، ومسلم (١٠١١/٢) برقم (١٣٩٢).

نبي، وصديق، وشهيدان»(١).

دلت هذه الأحاديث على هذا الجبل وعلى حب النبي ﷺ له، وهي دليل على فضل جبل أحد، حيث شهد النبي ﷺ له بالمحبة، ومحبته للمؤمنين. كما دلت هذه النصوص على تحرك واضطراب جبل أحد فرحًا وسرورًا بصعود النبي ﷺ وبعض الصحابة ﷺ.



(١) رواه البخاري (٥/٩) برقم (٣٦٧٥).



المطلب الخامس:

ذكر محاورة أبي سفيان ﷺ

جرت محاورة حول جبل أُحد بين المسلمين والكفار أثناء غزوة أحد، وممن تصدى لتلك المحاورة من جيش المسلمين عمر بن الخطاب ، ومن جيش الكفار أبو سفيان قبل أن يسلم.

فعن البراء بن عازب أنه قال: جعل النبي على الرجالة يوم أحد – وكانوا خمسين رجلًا – فقال: «**إن رأيتمونا تخطفنا الطير فلا تبرحوا مكانكم، هذا حتى أرسل إليكم، وإن رأيتمونا هزمنا القوم وأوطأناهم**(١)**، فلا تبرحوا حتى أرسل إليكم**»، فهزموهم، قال: فأنا والله رأيتُ النساء يشتددن، قد بدت خلاخلهن(٢) وأسوقهن(٣)، رافعات ثيابهن، فقال

---

(١) وأوطأناهم: مشينا عليهم وهم قتلى على الأرض. أحمد بن محمد القسطلاني، "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري". (ط٧، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣٢٣هـ)، (٥/١٩٥).

(٢) الخلخال: الحلي الذي تتزين به المرأة على أسفل ساقها. ينظر: ابن دريد، "جمهرة اللغة"، (١/١٩٠).

(٣) وأسوقهن: جمع ساق. عمر بن علي ابن الملقن، "التوضيح لشرح الجامع الصحيح". (دمشق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دار النوادر)، (١٨/٢٤٣).

أصحاب عبد الله بن جبير: الغنيمة أي قوم الغنيمة، ظهر أصحابكم فما تنتظرون؟ فقال عبد الله بن جبير: أنسيتم ما قال لكم رسول ا؟ قالوا: والله لنأتين الناس، فلنصيبن من الغنيمة، فلما أتوهم صرفت وجوههم، فأقبلوا منهزمين، فذاك إذ يدعوهم الرسول في أخراهم، فلم يبق مع النب غير اثني عشر رجلًا، فأصابوا منا سبعين، وكان النب وأصحابه أصابوا من المشركين يوم بدر أربعين ومائة، سبعين أسيرًا وسبعين قتيلًا، فقال أبو سفيان: أفي القوم محمد؟ ثلاث مرات، فنهاهم النب أن يجيبوه، ثم قال: أفي القوم ابن أبي قحافة؟ ثلاث مرات، ثم قال: أفي القوم ابن الخطاب؟ ثلاث مرات، ثم رجع إلى أصحابه فقال: أما هؤلاء، فقد قتلوا، فما ملك عمر نفسه، فقال: كذبت والله يا عدو الله، إنَّ الذين عددت لأحياء كلهم، وقد بقي لك ما يسوءك، قال: يوم بيوم بدر، والحرب سجال[(١)]، إنكم ستجدون في القوم مثلة، لم آمر بها ولم تسؤني، ثم أخذ يرتجز: أعلُ هبل، أعلُ هبل، قال النب: «**ألا تجيبوا له؟**»، قالوا: يا رسول الله، ما نقول؟ قال: «**قولوا: الله أعلى وأجل**»، قال: إنَّ لنا العُزَّى ولا عُزَّى لكم، فقال النب ﷺ: «**ألا تجيبوا له؟**»، قال: قالوا: يا رسول الله، ما نقول؟ قال: «**قولوا: الله مولانا، ولا مولى لكم**»[(٢)].

(١) سجال: أي مرة لهؤلاء ومرة لهؤلاء. عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، "كشف المشكل من حديث الصحيحين". (الرياض: دار الوطن). تحقيق: علي حسين البواب، (٢/٢٥٥).

(٢) رواه البخاري (٤/٦٥) برقم (٣٠٣٩).



المبحث الأوَّل:

دلالتها على مسائل متعلقة بالتوحيد

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوَّل: دلالتها على أهمية التوحيد، والتحذير من الشرك

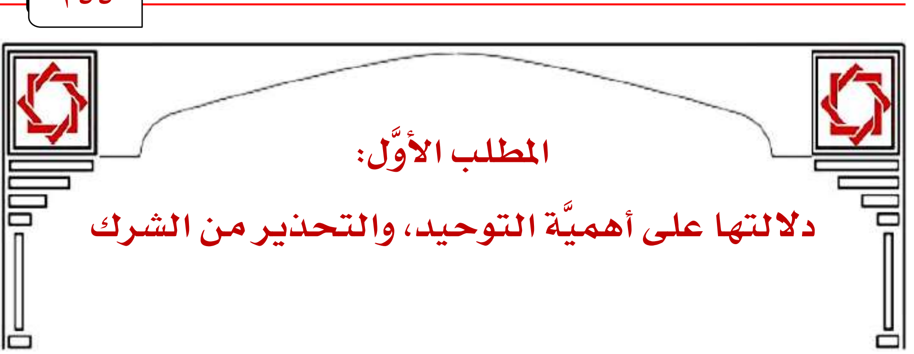
المطلب الثاني: دلالتها على بعض أسماء ا
وصفاته

المطلب الثالث: دلالتها على أنَّ الأخذ بالأسباب لا ينافي التوكل

المطلب الرَّابع: بيان أنَّ العاقبة لعباد اللّٰه الموحدين







المطلب الأوَّل:
دلالتها على أهميَّة التوحيد، والتحذير من الشرك

أوَّلًا: دلالتها على أهمية التوحيد.

تعريف التوحيد لغةً: أصل مادته (وَحَدَ) وتدور مادة الكلمة على الانفراد(١).

تعريف التوحيد شرعًا: إفراد ال بما يختص به من الربوبية والألوهية والأسماء والصفات(٢).

والتوحيد هو الغاية من الخلق: ق : ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [سورة الذاريات:٥٦].

(١) محمد بن أحمد بن الأزهري، "تهذيب اللغة". (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م). تحقيق: محمد عوض مرعب، (١٢٥/٥)، أحمد بن فارس القزويني، "معجم مقاييس اللغة". (دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م). تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (٩٠/٦).

(٢) انظر: محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين". (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م). تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، (٤٨/١).

ولأجل هذه الغاية قاتل النبي المشركين، حتى يكون الدين لله، ولإعلاء كلمة الله ﷻ، فعن ابن أنَّ رسول ا قال: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلَّا الله، وأنَّ محمدًا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلَّا بحق الإسلام، وحسابهم على الله**»(١)، وكان من تلك الغزوات التي قاتل فيها رسول ا غزوة أحد؛ ولهذا كان التوحيد أول ما يدعى إليه، فقد بذل الرسو وصحابته الكرام أنفسهم وأموالهم لإعلاء كلمة الله، ونشر دينه، كما هو الحال في غزوة أحد، فمنهم من ظفر بالشهادة ومنهم بقي مع النب داعيًا ومناصرًا له، وكان ذلك منهم طاعة وعبودية لله ﷻ.

قال ابن الق في جملة الفوائد المستفادة من غزوة أحد: «استخراج عبودية أوليائه وحزبه في السراء والضراء، وفيما يحبون وما يكرهون، وفي حال ظفرهم وظفر أعدائهم بهم، فإذا ثبتوا على الطاعة والعبودية فيما يحبون وما يكرهون فهم عبيده حقًّا، وليسوا كمن يعبد الله على حرف واحد من السراء والنعمة والعافية»(٢).

(١) رواه البخاري (١/١٤) برقم (٢٥)، ومسلم بن الحجاج القشيري، "المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول ا". (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (١/٥٣) برقم (٣٦).

(٢) محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، "زاد المعاد في هدي خير العباد". (ط٢٧، مؤسسة =

ثانيًا: دلالتها على التحذير من الشرك.

إنَّ من أهم المهمات معرفة حقيقة الشرك با وذلك لاجتنابه والحذر منه، فهو أعظم الذنوب وأخطرها، وهو الذنب الذي لا يغفر الله لصاحبه إلَّا بالتوبة منه، ق : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾﴾ [سورة النساء:٤٨].

وعن عبد الله بن مسع قال: سألت الن أيُّ الذنب أعظم عند الله؟ قال: «**أن تجعل لله ندًّا وهو خلقك**»(١).

والشرك لغةً: الشرك والشركة، بكسر السين: بمعنىٰ. وقد اشتركا وتشاركا، وشارك أحدهما الآخر، وهو النصيب(٢).

الشرك اصطلاحًا: هو تسوية غير الله بالله، فيما هو من خصائص الله(٣).

=

الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، بيروت، الكويت، ١٤١٥هـ)، (١٩٨/٣).

(١) رواه البخاري (١٨/٦) برقم (٤٤٧٧)، ومسلم (٩٠/١) برقم (١٤١).

(٢) انظر: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، "القاموس المحيط". (ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م). تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، (ص٩٤٤)، محمد بن مكرم بن منظور، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، (٤٤٩/١٠).

(٣) عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، "حاشية كتاب التوحيد". (ط٣، ١٤٠٨هـ)، (ص١٥).

ويتجلى التحذير من الشرك في هذه المحاورة أنه لما أعلن أبو سفيان في المحاورة أنَّ العلو للصنم وهو هبل راجيًا منه النصر والتأييد بقوله: «أعل هبل، أعل هبل» قال النبي : «**ألا تجيبوا له؟**»، قالوا: يا رسول الله، ما نقول؟ قال: «**قولوا: الله أعلى وأجل**» حينئذ أمر النبي الصحابة أن يعتصموا بمن له العلو المطلق وهو الرب ﷻ.

فالنبي أمر الصحابة بالرد على المشركين كفرهم وشركهم، وبيَّن لهم أنَّ الكمال المطلق لله ﷻ، وصاحب الكمال المطلق هو المستحق وحده للعبودية دون ما سواه.

وهذا من أبلغ الرد في التحذير من الشرك بالله وبيان بطلانه، وهي طريقة القرآن الكريم، حيث عاب آلهة المشركين بكونها لا تسمع ولا تبصر، ولا تغني شيئًا، حيث قال على لسان إبراهيم؛ لما ناظر أباه: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا ﴿٤٢﴾﴾ [سورة مريم:٤٢]، وأنَّ الأصنام أوهى من بيت العنكبوت، ولا تستطيع دفع الضر عن نفسها فضلًا عن غيرها، ق: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾ [سورة العنكبوت:٤١].

ومما يدل على بطلان الشرك، وخاصة عند الصوفية الغالين في النبي والمعتقدين فيه صفات الألوهية؛ بل صفات الربوبية، ويبطل هذه العقيدة الفاسدة ويدل على بشرية النبي مما ورد في محاورة أبي سفيان: أنَّ

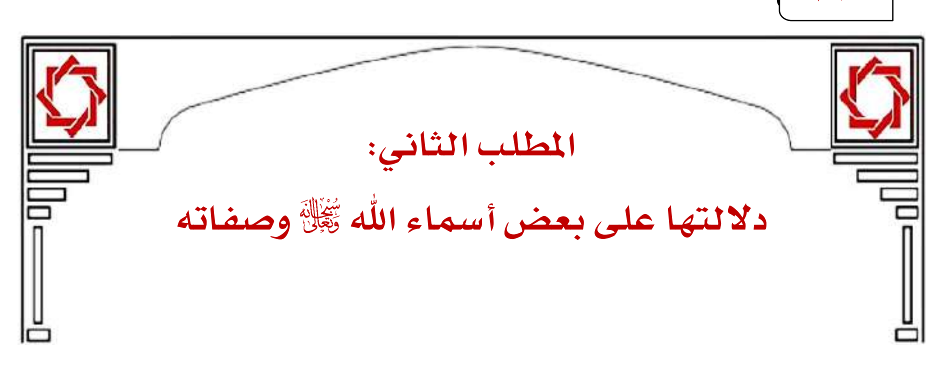
المشركين شجُّوا رأس النبي وكسروا رباعيَّته، وهشمت البيضة التي كانت على رأسه، فعن سهل أنه سئل عن جرح النبي يوم أحد فقال: «جرح وجه النبي، وكسرت رباعيته[١]، وهشمت البيضة[٢] على رأسه، فكانت فاطمة عليها السلام، تغسل الدم وعلي يمسك، فلما رأت أنَّ الدم لا يزيد إلَّا كثرة، أخذت حصيرًا فأحرقته حتى صار رمادًا، ثم ألزقته فاستمسك الدم»[٣]، وهذا مما يدل على بشريته وأنه لا يستحق أن يصرف له شيء من العبادة، إذ لو كان يستحق شيئًا من ذلك لما وقع له ما وقع من الجراحات والكسر ونزول الدم من جسده الطاهر وهذه كلها من الأوصاف التي تصيب البشر، وتدل على كونه بشرًا يصيبه ما يصيب الناس ويعتريهم.

---

(١) رباعيته: هي السن التي بعد الثنية وهي أربع محيطات بالثنايا اثنان من فوق واثنان من أسفل. عياض بن موسى بن عياض، "مشارق الأنوار على صحاح الآثار". (المكتبة العتيقة ودار التراث)، (١/٢٨٠).

(٢) البيضة: وهشمت البيضة على رأسه» الهشم: الكسر. والهشيم من النبات: اليابس المتكسر. والبيضة: الخوذة. المبارك بن محمد الجزري، "النهاية في غريب الحديث والأثر". (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، (٥/٢٦٤).

(٣) رواه البخاري (٤/٤٠) برقم (٢٩١١)، ومسلم (٣/١٤١٦) برقم (١٧٩٠).



المطلب الثاني:
دلالتها على بعض أسماء الله ﷻ وصفاته

من قواعد أهل السُّنة والجماعة إثبات ما أثبته ■ لنفسه من الأسماء والصفات، وما أثبته له رسو■ من غير تكييف[١] ولا تمثيل[٢]، ولا تحريف[٣] ولا تعطيل[٤].

قال ابن ال■: «ولا حياة لمن أعرض عن الله واشتغل بغيره، بل حياة البهائم خير من حياته، فإنَّ حياة الإنسان بحياة قلبه وروحه، ولا حياة لقلبه إلَّا بمعرفة فاطره، ومحبته، وعبادته وحده، والإنابة إليه، والطمأنينة

---

(١) التكييف: هو البحث عن كنهها. عبد الرحمن بن ناصر آل سعدي، "التنبيهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة". (ط١، الرياض: دار طيبة، ١٤١٤هـ)، (ص٢٣)، وانظر: الموسوعة العقدية (٢/٧٢٢).

(٢) التمثيل: هو أن يقال فيها مثل صفات المخلوقين. التنبيهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة، (ص٢٣). وانظر: الموسوعة العقدية (٢/٧٣٩-٧٤٠).

(٣) التحريف: هو تغيير ألفاظ الأسماء والصفات أو تغيير معانيها. المصدر السابق، (ص١٩)، وانظر: الموسوعة العقدية (٢/٥٧٩).

(٤) التعطيل: هو نفي للمعنى الحق الذي دل عليه الكتاب والسُّنة. التنبيهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة (ص٢٢). وانظر: الموسوعة العقدية (٢/٦٦٦).

بذكره، والأنس بقربه، ومن فقد هذه الحياة فقد الخير كله، ولو تعرض عنها بما تعوض مما في الدنيا، بل ليست الدنيا بأجمعها عوضًا عن هذه الحياة، فمن كل شيء يفوت العبد عوض، وإذا فاته الله لم يعوض عنه شيء البتة»[(١)].

وقد ورد في محاورة أبي سفي[redacted] جملة من أسماء الله الحسنى وصفاته العليا، والأسماء الحسنى الواردة في المحاورة هي:

أوَّلًا: [redacted].

(الله) و(الإله) اسمان من أسماء الله ﷻ، والصفة المشتقة من هذين الاسمين (الألوهية).

«معنى الإله: مشتق من التألُّه، وهو التعبد. وقيل: اشتقاقه من أَلِهْتُ إليه: أي فزعتُ إليه وهو المعبود»[(٢)].

قال ابن الق[redacted]: «فاسم الله دال على جميع الأسماء الحسنى والصفات العليا بالدلالات الثلاث، فإنه دال على إلهيته المتضمنة لثبوت صفات الإلهية له مع نفي أضدادها عنه.

---

(١) محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، "الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي أو الداء والدواء". (ط١، المغرب: دار المعرفة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م)، (ص٨٤).

(٢) نشوان بن سعيد الحميري، "شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم". (ط١، بيروت، دمشق: دار الفكر المعاصر، دار الفكر، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م). تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، مطهر بن علي الإرياني، يوسف محمد عبد الله، (٣٠٧/١).

وصفات الإلهية: هي صفات الكمال، المنزهة عن التشبيه والمثال، وعن العيوب والنقائص؛ ولهذا يضيف الله تعالى سائر الأسماء الحسنى إلى هذا الاسم العظيم، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [سورة الأعراف:١٨٠]»(١).

وهذا الاسم (الله) أكثر أسماء الله الحسنى ورودًا وذكرًا في القرآن الكريم، حيث ورد في أكثر من ألفين ومائتي مرة، وافتتح الله به ثلاثًا وثلاثين آية(٢).

وقد ورد اسم ██ (الله) في المحاورة في قول أبي سفيـ██ عندما أخذ يرتجز: أعل هبل، أعل هبل، قال النبـ██: «**ألا تجيبوا له؟**»، قالوا: يا رسول الله، ما نقول؟ قال: «**قولوا: الله أعلى وأجل**».

حيث أمر النبـ██ الصحابة في غزوة أحد بأن يردوا على أبي سفيان ويعلنوا أنَّ الاعتزاز والملجأ وطلب النصر على الأعداء إنما يكون من الله ﷻ؛ ذلك أنه وحده ﷻ المستحق للعبادة فهو المعبود بحق، والمعبودات سواه باطلة.

(١) ابن القيم، "مدارج السالكين"، (٥٦/١).

(٢) انظر: عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، "فقه الأسماء الحسنى". (الرياض: مطابع الحميضي)، (ص٧٥).

ثانيًا: الأعلى.

(الأعلى) و(العلي) و(المتعال) هذه الأسماء المذكورة كلها من أسماء الله الحسنى، وهي دالة على علو الله ﷻ العلو المطلق.

وعلو الله ثلاثة أقسام:

١- علو شأن؛ ويراد به: العظمة والجلال.

٢- علو قهر؛ ويراد به: الغلبة والقوة.

٣- علو فوقية؛ ويراد به: علو الذات(١).

والعلو صفة ذاتية ثابتة لله ﷻ بالكتاب والسُّنة.

الدليل من الكتاب:

الأدلة من الكتاب كثيرة جدًّا ومن ذلك:

ق[illegible]: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [سورة الأعلى:١]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ ۝٢٥٥﴾ [سورة البقرة:٢٥٥]، وقوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ۝٩﴾ [سورة الرعد:٩].

قال ابن ك[illegible]: «وقوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ ۝٦٢﴾ [سورة الحج:٦٢]، كما قال: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ ۝٢٥٥﴾ [سورة البقرة:٢٥٥]، وقال:

---

(١) عبد الرحمن بن ناصر آل سعدي، "القول السديد شرح كتاب التوحيد". (مجموعة التحف النفائس الدولية). تحقيق: المرتضى الزين أحمد، (ص١٣)، وصفات ا[illegible] الواردة في الكتاب والسُّنة (ص٢٥٧-٢٥٨).

﴿ٱلۡكَبِيرُ ٱلۡمُتَعَالِ ۝٩﴾ [سورة الرعد:٩]، فكل شيء تحت قهره وسلطانه وعظمته، لا إله إلَّا هو، ولا رب سواه؛ لأنه العظيم الذي لا أعظم منه، العلي الذي لا أعلى منه، الكبير الذي لا أكبر منه، تعالى وتقدس وتنزه، وعز وجل عما يقول الظالمون المعتدون علوًّا كبيرًا»(١).

الدليل من السُّنة المطهرة:

الأدلة من السُّنة كثيرة جدًّا منها:

حديث معاوية بن الحكم السلمي والمشهور بحديث الجارية وفيه أنَّ النبي سألها: **«أين الله؟»** قالت: في السماء، قال: **«من أنا؟»** قالت: أنت رسول الله، قال: **«أعتقها، فإنها مؤمنة»**(٢).

ثالثًا: الأَجَلُّ.

الجلال: صفة ذاتية ثابتة لله ﷻ بالكتاب والسُّنة، و(الجليل) ليس من أسمائه.

الدليل من الكتاب العزيز:

قوله: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ۝٢٧﴾ [سورة الرحمن:٢٧]، وقوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِي ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ۝٧٨﴾ [سورة الرحمن:٧٨].

---

(١) إسماعيل بن عمر بن كثير، "تفسير القرآن العظيم". (ط٢، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م). تحقيق: سامي بن محمد سلامة، (٥/٤٤٩).

(٢) رواه مسلم (١/٣٨١) برقم (٥٣٧)، وأحمد (٣٩/١٧٥) برقم (٢٣٧٦٢).

الدليل من السُّنة المطهرة:

حديث أنس بن مال[illegible] مرفوعًا أنَّ [illegible] يقول يوم القيامة: «... **وعزتي وجلالي، وكبريائي وعظمتي لأخرجن منها من قال: لا إله إلَّا الله**»[١].

وحديث أبي هر[illegible] قال: قال رسول ا[illegible]: «**إنَّ الله يقول يوم القيامة: أين المتحابون بجلالي؟ اليوم أظلهم في ظلي يوم لا ظل إلَّا ظلي**»[٢].

وجَلَّ الشيء: عظم، وجُلُّ الشيء معظمه، وجلال الله: عظمته. وهو ذو الجلال والإكرام[٣].

والجلال: بمعنى العظمة والكبرياء والمجد.

قال ابن ال[illegible]:

وهو الجليل فكل أوصاف الجلا ... ل لـه محققة بـلا بطـلان[٤]

وقال الشيخ محمد خليل هرَّا[illegible]: «وأوصاف الجلال الثابتة له سبحانه؛ مثل العزة والقهر والكبرياء والعظمة والسعة والمجد؛ كلها ثابتةٌ له

(١) رواه البخاري (٩/١٤٦) برقم (٧٥١٠).

(٢) رواه مسلم (٤/١٩٨٨) برقم (٢٥٦٦).

(٣) ابن فارس، "مقاييس اللغة" (١/٤١٧).

(٤) محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، "متن القصيدة النونية". (ط٢، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٤١٧هـ)، (ص٢٠٣).

على التحقيق، لا يفوته منها شيء»(١).

وقال الشيخ ابن عثيم: «يوصف بأنه الجليل، ولا يسمى به إلَّا إذا ثبت عن النب أنَّ من أسماء الله الجليل»(٢).

وفي محاورة أبي سفيان لما قال: أعل هبل، أعل هبل، قال النب:
«**ألا تجيبوا له؟**»، قالوا: يا رسول الله، ما نقول؟ قال: قولوا: «**الله أعلى وأجل**».

حيث أمر النب الصحا بإعلان البراءة من الأصنام وما كان عليه المشركون من الشرك ب، وأن يعتصموا بذي الجلال والعظمة ﷻ.

رابعًا: المولى.

(الولي) و(المولى) (الولاية والموالاة)، يوصف بأنه ولي الذين آمنوا ومولاهم، و(الولي) و(المولى) اسمان ثابتان بالكتاب والسُّنة.

الدليل من الكتاب العزيز:

قو: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [سورة البقرة:٢٥٧]، وقو: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [سورة

---

(١) محمد خليل هرَّاس، "شرح القصيدة النونية لابن القيم". (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م)، (٢/٦٩)، وصفات الواردة في الكتاب والسُّنة (ص١١٨-١١٩).

(٢) محمد بن صالح العثيمين، "فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام". (ط١، الرياض: مدار الوطن للنشر، ١٤٢٥هـ)، (٣/٢٧٦).

محمد:١١].

والآيات في ذلك كثيرة جدًّا.

الدليل من السُّنة المطهرة:

حديث زيد بن أر مرفوعًا: «... **اللهم آتِ نفسي تقواها، وزكِّها أنت خير من زكَّاها، أنت وليُّها ومولاها** ...»(١).

معنى الولي: قال ابن جرير الطب في تفسير قو: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [سورة البقرة:٢٥٧]: «نصيرهم وظهيرهم، يتولاهم بعونه وتوفيقه»(٢).

وفي المحاورة قال أبو سفيان: إنَّ لنا العزى ولا عزى لكم، فقال النبي : «**ألا تجيبوا له؟**»، قال: قالوا: يا رسول الله، ما نقول؟ قال: «**قولوا: الله مولانا، ولا مولى لكم**».

فلما اعتزَّ أبو سفيا بالعُزَّى أمر النب الصحابة أن يعتزوا ويلجؤوا إلى الله المولى، ويتبرؤوا من المشركين وما كانوا عليه من الشرك بعبادة الأصنام.

---

(١) رواه مسلم (٢٠٨٨/٤) برقم (٢٧٢٢).

(٢) محمد بن جرير الطبري، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن". (ط١، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م). تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (٥٦٣/٤).

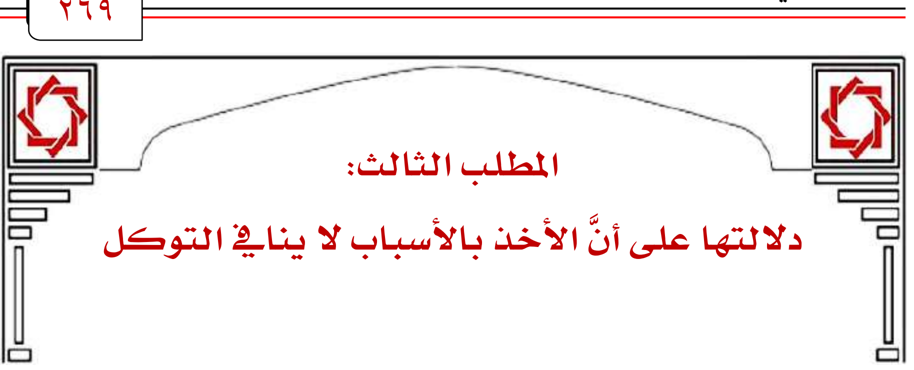
قال ابن ال: «ولاية الله تعالى نوعان عامة وخاصة:

فالعامة: ولاية كل مؤمن فمن كان مؤمنًا لله تقيًّا كان له وليًّا وفيه من الولاية بقدر إيمانه وتقواه ولا يمتنع في هذه الولاية أن يقول: أنا ولي إن شاء الله كما يقول: أنا مؤمن إن شاء الله.

والولاية الخاصة: إن علم من نفسه أنه قائم لله بجميع حقوقه مؤثر له على كل ما سواه في جميع حالاته قد صارت مراضي الله ومحابة هي همه ومتعلق خواطره يصبح ويمسي وهمه مرضاة ربه وإن سخط الخلق فهذا إذا قال: أنا ولي الله كان صادقًا»(١).



(١) محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، "بدائع الفوائد". (بيروت: دار الكتاب العربي) (٣/١٠٦-١٠٧).



المطلب الثالث:
دلالتها على أنَّ الأخذ بالأسباب لا ينافي التوكل

تعريف التوكل: «هو صدق الاعتماد على الله في جلب المنافع ودفع المضار، مع الثقة ، وفعل الأسباب الصحيحة»(١).

فإنَّ التوكل على الله واجب من أعظم الواجبات، كما أنَّ الإخلاص لله واجب، وحبّ الله ورسوله واجب، وقد أمر الله بالتوكل في غير آية أعظم مما أمر بالوضوء والغسل من الجنابة، ونهى عن التوكل على غير الله، قال : ﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِۚ﴾ [سورة هود:١٢٣]، وق : ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ١٣﴾ [سورة التغابن:١٣](٢).

و«التوكل على الله يجمع شيئين:

أحدهما: الاعتماد على الله، والإيمان بأنه مسبب الأسباب، وأنَّ قدره

(١) محمد بن صالح العثيمين، "شرح العقيدة الواسطية". (ط٦، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ). خرج أحاديثه واعتنى به: سعد بن فواز الصميل، (١٨٥/١).

(٢) مجموع الفتاوى (١٦/٧).

نافذ، وأنه قدَّر الأمور وأحصاها، وكتب .

الثاني: تعاطي الأسباب، فليس من التوكل تعطيل الأسباب، بل التوكل يجمع بين الأخذ بالأسباب والاعتماد على الله، ومن عطَّلها فقد خالف الشرع والعقل؛ لأنَّ ا أمر بالأسباب وحث عليها سبحانه، وأمر رسوله بذلك ...»(١).

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيط : «الأخذ بالأسباب في تحصيل المنافع ودفع المضار في الدنيا أمر مأمور به شرعًا لا ينافي التوكل على الله بحال؛ لأنَّ المكلف يتعاطى السبب امتثالًا لأمر ربه مع علمه ويقينه أنه لا يقع إلَّا ما يشاء الله وقوعه، فهو متوكل على الله، عالم أنه لا يصيبه إلَّا ما كتب الله له من خير أو شر، ولو شاء الله تخلف تأثير الأسباب عن مسبباتها لتخلف»(٢).

فمن تمام التوكل على الله الأخذ بأسباب النصر المادية والمعنوية وتفويض الأمر إليه ﷻ، ولهذا لبس النب خوذة الحرب، وجاهد معه أصحا ، مع أنَّ الله ﷻ قد عصم نب من القتل، ف : ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [سورة المائدة:٦٧]، وفي أحد طرق حديث محاورة أبي

(١) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لابن باز (٤/٤٢٧).

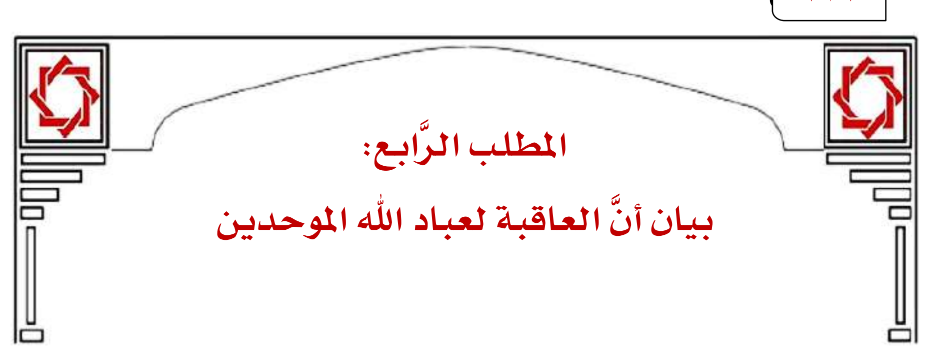
(٢) محمد الأمين بن محمد الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن". (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م)، (٣/٣٩٨).

سفي أنَّ النب شاور أصحابه يوم أحد في المقام والخروج، فرأوا له الخروج، فلما لبس لأمته وعزم قالوا: أقم، فلم يمل إليهم بعد العزم، وقال: «**لا ينبغي لنبي يلبس لَأْمَتَهُ فيضعها حتى يحكم الله**»(١).

ففي الحديث بيان توكل النب مع أخذه بالأسباب الحسية فتبيَّن أنَّ الأخذ بالأسباب من تمام التوكل على .



(١) رواه البخاري (٩/١١٢).



المطلب الرَّابع:

بيان أنَّ العاقبة لعباد الله الموحدين

من سنن الله الجارية أن ينتصر أعداء الإسلام مرة، وأن ينتصر المسلمون مرة، إلَّا أنَّ العاقبة تكون للمؤمنين الموحدين؛ وذلك ليتميز أهل الحق من أهل الباطل والنفاق.

قا : ﴿وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١٣٩﴾ [سورة آل عمران:١٣٩].

قال الطب : «وهذا من الله تعالى ذكره تعزية لأصحاب رسول ال على ما أصابهم من الجراح والقتل بأحد، قال: ﴿وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ﴾ يا أصحاب محمد، يعني ولا تضعفوا بالذي نالكم من عدوكم بأحد من القتل والقروح، عن جهاد عدوكم وحربهم، من قول القائل: وهن فلان في هذا الأمر فهو يهن وهنًا: ﴿وَلَا تَحۡزَنُواْ﴾ ولا تأسوا فتجزعوا على ما أصابكم من المصيبة يومئذ، فإنكم أنتم الأعلون، يعني الظاهرون عليهم، ولكم العقبى في الظفر والنصرة عليهم، يقول: ﴿إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١٣٩﴾،

يقول: إن كنتم مصدقي نبيي محم فيما يعدكم، وفيما ينبئكم»[١].

وقا : ﴿إِن يَمۡسَسۡكُمۡ قَرۡحٞ فَقَدۡ مَسَّ ٱلۡقَوۡمَ قَرۡحٞ مِّثۡلُهُۥۚ وَتِلۡكَ ٱلۡأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيۡنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمۡ شُهَدَآءَۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٤٠﴾ [سورة آل عمران: ١٤٠].

قال ابن ك : «إن كنتم قد أصابتكم جراح وقتل منكم طائفة، فقد أصاب أعداءكم قريب من ذلك من قتل وجراح ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيۡنَ ٱلنَّاسِ﴾ أي: نديل عليكم الأعداء تارة، وإن كانت العاقبة لكم لما لنا في ذلك من الحكم»[٢].

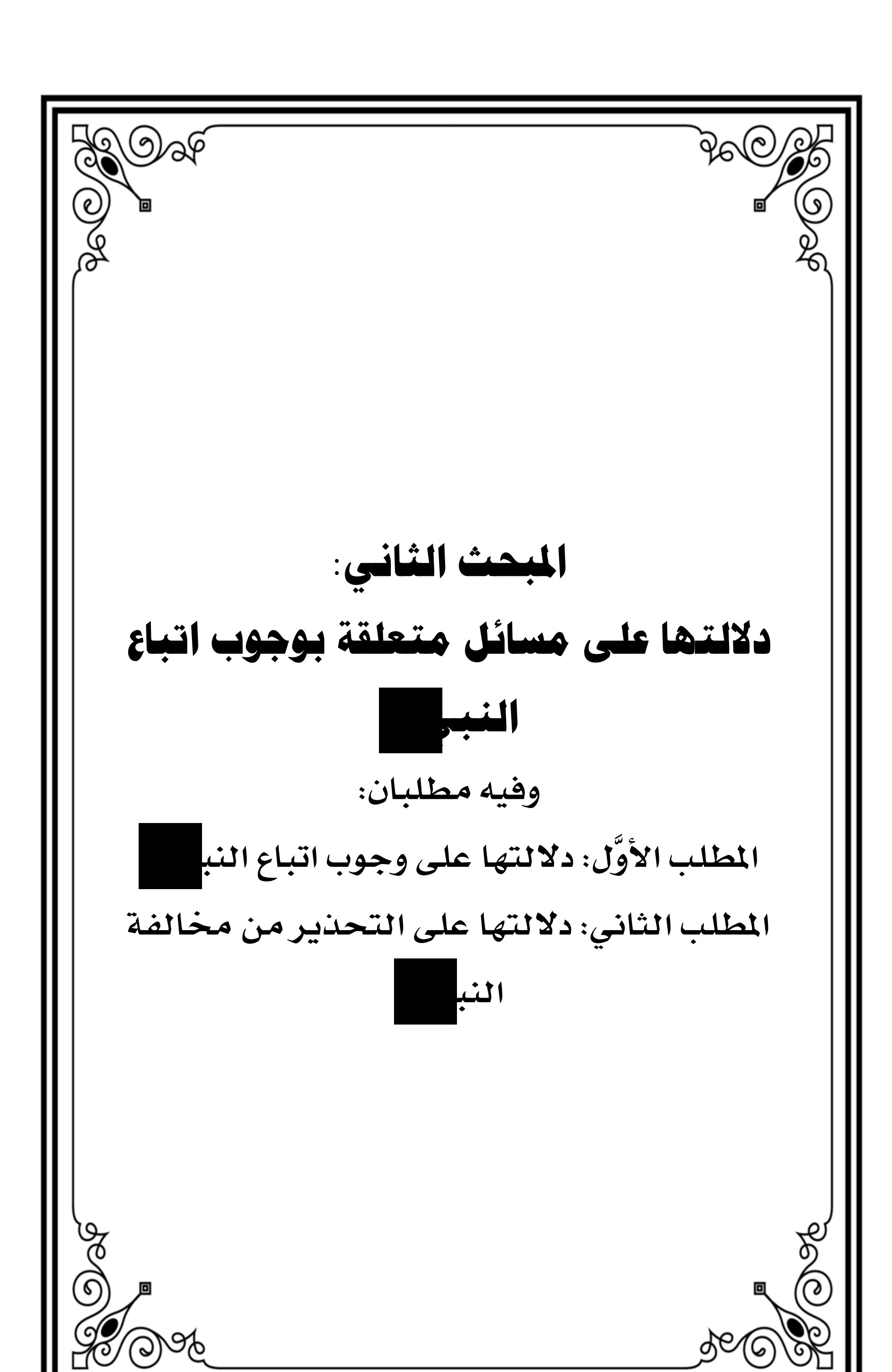
وقال ابن ال : «حكمة الله وسنته في رسله وأتباعهم جرت بأن يدالوا مرة ويدال عليهم أخرى، لكن تكون لهم العاقبة، فإنهم لو انتصروا دائمًا دخل معهم المؤمنون وغيرهم، ولم يتميز الصادق من غيره، ولو انتصر عليهم دائمًا لم يحصل المقصود من البعثة والرسالة، فاقتضت حكمة الله أن جمع لهم بين الأمرين ليتميز من يتبعهم ويطيعهم للحق، وما جاءوا به ممن يتبعهم على الظهور والغلبة خاصة»[٣].

---

(١) الطبري، "جامع البيان" (٦/٧٦).

(٢) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم" (٢/١٢٧).

(٣) ابن القيم، "زاد المعاد" (٣/١٩٧).



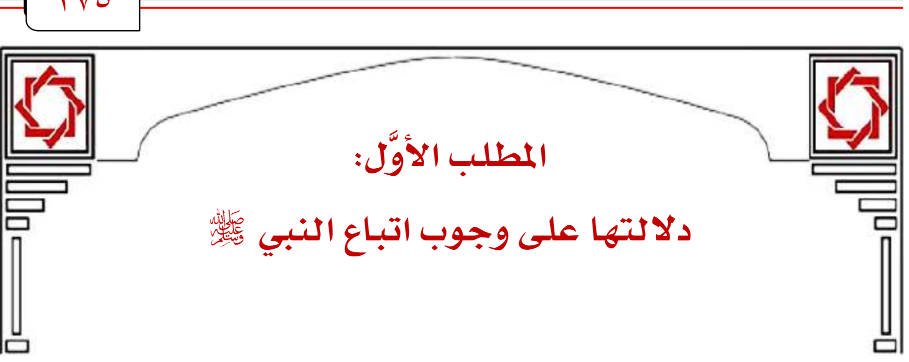
المبحث الثاني:

دلالتها على مسائل متعلقة بوجوب اتباع النبي

وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: دلالتها على وجوب اتباع النبي

المطلب الثاني: دلالتها على التحذير من مخالفة النبي



المطلب الأوَّل:

دلالتها على وجوب اتباع النبي ﷺ

أمر الله ﷻ بطاعة نبيه محمـ ، واتباع سنته، والاقتداء بهديه، واتخاذه أسوة، ولزوم طريقته، في العقيدة والعبادة والسلوك والمعاملة وسائر الأمور.

قـ : ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ [سورة آل عمران:١٣٢]، وقـ : ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟﴾ [سورة النور:٥٤]، وقـ : ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾ [سورة الأحزاب:٢١].

وعن أبي هر أنَّ رسول ا ، قال: «**من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله**»(١).

وقال الإمام أ : «نظرتُ في المصحف فوجدتُ طاعة الرسول في ثلاثة وثلاثين موضعًا»(٢).

(١) رواه البخاري (٩/٦١) برقم (٧١٣٧)، ومسلم (٣/١٤٦٦) برقم (١٨٣٥).

(٢) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، "الصارم المسلول على شاتم الرسول". (المملكة العربية =

وطاعة الرسول ■ والإيمان به، وتصديقه فيما أخبر، وتعظيم أمره، والابتعاد عما نهى عنه وزجر، من مقتضيات الشهادة له بالرسالة.

قال الشيخ عبد الرحمن بن حسن ■: «فإنَّ شهادة أنَّ محمدًا رسول الله تقتضي الإيمان به وتصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، والانتهاء عما عنه نهى وزجر، وأن يعظم أمره ونهيه، ولا يقدم عليه قول أحد كائنًا من كان»(١).

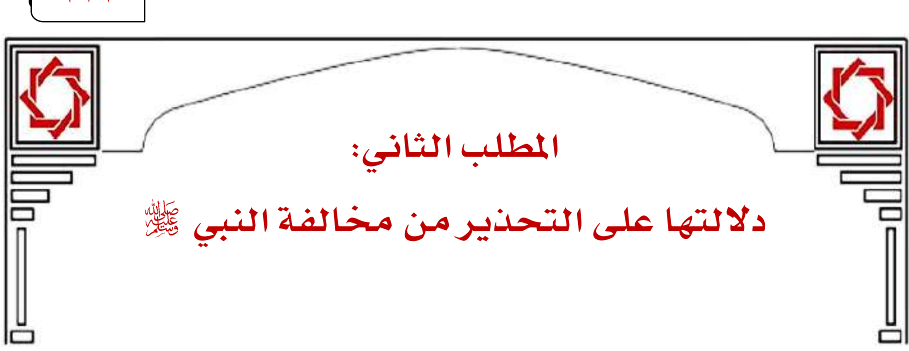
وقد تجلَّت طاعة رسول الله ■ من قبل الصحابة ■ في غزوة أُحد كما ورد في المحاورة، حيث استجاب عدد منهم ممن كان على جبل الرماة لأمر رسول الله ■ بعدم النزول من الجبل، وكذلك استجابوا لأمره ■ بالرد على أبي سفيان بقوله لهم: «**قولوا: الله أعلى وأجل**» فامتثلوا أمره ■.



=

السعودية: الحرس الوطني السعودي). تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (ص٥٦).

(١) عبد الرحمن بن حسن التميمي، "فتح المجيد شرح كتاب التوحيد". (ط٧، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٧هـ-١٩٥٧م). تحقيق: محمد حامد الفقي (ص٣٩-٤٠)



المطلب الثاني:
دلالتها على التحذير من مخالفة النبي ﷺ

حذَّر الله ﷻ من مخالفة أوامر النبي في عدة مواضع من القرآن، قال : ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ [سورة النور:٦٣]، وقال: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا ۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوٓا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿٩٢﴾﴾ [سورة المائدة:٩٢]، وقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٧﴾﴾ [سورة الحشر:٧].

وكان من أبلغ دروس غزوة أحد إعلام المؤمنين سوء عاقبة المعصية، وأنَّ مخالفة أمر الرسول من أعظم أسباب الهزيمة والخذلان والفشل، قال : ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى الْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الْءَاخِرَةَ ۚ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ۖ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ۗ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥٢﴾﴾ [سورة آل عمران:١٥٢].

ثقة النب بربه في غزوة أحد:

حيث «نلحظ من خلال أحداث غزوة أحد: أنَّ المسلمين انتصروا في أول الأمر حينما امتثلوا لأوامر الرسول، وانقادوا لتعليمات قائدهم وأميرهم عبد الله بن ج بينما انهزموا حينما خالفوا أم ونزل الرماة من الجبل لجمع الغنائم مع بقية الصحاب قال: ﴿إِذۡ تُصۡعِدُونَ وَلَا تَلۡوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٖ وَٱلرَّسُولُ يَدۡعُوكُمۡ فِيٓ أُخۡرَىٰكُمۡ فَأَثَٰبَكُمۡ غَمَّۢا بِغَمّٖ لِّكَيۡلَا تَحۡزَنُواْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمۡۗ وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ١٥٣﴾ [سورة آل عمران:١٥٣]»(١).

غزوة أحد، وأسباب النصر والهزيمة:

أوَّلًا: من أسباب النصر.

أنَّ المسلمين انتصروا في أول المعركة حينما امتثلوا وأطاعوا أوامر النبي ، بينما انهزموا حينما خالفوا أم ونزل الرماة من الجبل لجمع الغنائم ق: ﴿إِذۡ تُصۡعِدُونَ وَلَا تَلۡوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٖ وَٱلرَّسُولُ يَدۡعُوكُمۡ فِيٓ أُخۡرَىٰكُمۡ فَأَثَٰبَكُمۡ غَمَّۢا بِغَمّٖ لِّكَيۡلَا تَحۡزَنُواْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمۡۗ وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ١٥٣﴾ [سورة آل

(١) ثقة المسلم بالله تعالى في ضوء الكتاب والسُّنة (ص١٢٥).

عمران:١٥٣]، وقوله: ﴿وَلَقَدۡ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥٓ إِذۡ تَحُسُّونَهُم بِإِذۡنِهِۦۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلۡتُمۡ وَتَنَٰزَعۡتُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ وَعَصَيۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنۡيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۚ ثُمَّ صَرَفَكُمۡ عَنۡهُمۡ لِيَبۡتَلِيَكُمۡۖ وَلَقَدۡ عَفَا عَنكُمۡۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٥٢﴾ [سورة آل عمران:١٥٢].

ثانيًا: من أسباب الهزيمة.

المعاصي والذنوب حيث ظهر مِن خلال غزوة أحد أنَّ المعاصي من أهم أسباب الهزيمة وتخلف النصر عن الأمة، فبسبب معصية واحدة، ذهب النصر عن المسلمين بعد أن انعقدت أسبابه، ولاحت بوادره، وقد ظهر هذا الدرس في مخالفة الرماة لأمر النبي وتركهم لأماكنهم، والذي قلب الموازين وأدى إلى الهزيمة، فالمسلمون انتصروا في بداية المعركة حينما امتثلوا أوامر النبي ، بينما انهزموا حينما خالفوا أمره، قال : ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١٦٥﴾ [سورة آل عمران:١٦٥].

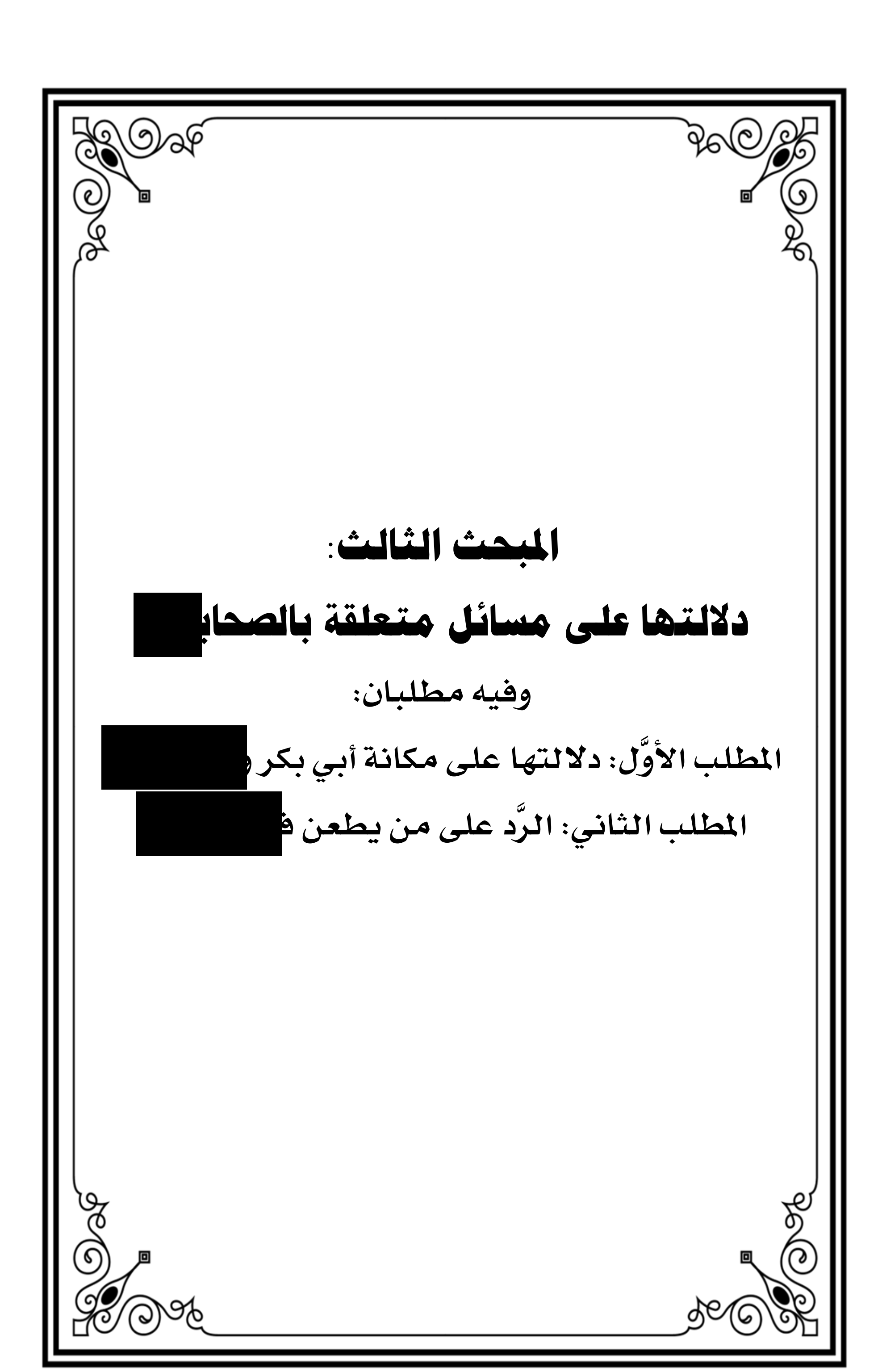
قال الطبري: «أو حين أصابتكم، أيها المؤمنون، مصيبة وهي القتلى الذين قتلوا منهم يوم أحد، والجرحى الذين جرحوا منهم بأحد، وكان المشركون قتلوا منهم يومئذ سبعين نفرًا، ﴿قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا﴾ يقول: قد أصبتم، أنتم أيها المؤمنون، من المشركين مثلي هذه المصيبة التي أصابوا هم

منكم، وهي المصيبة التي أصابها المسلمون من المشركين ببدر؛ وذلك أنهم قتلوا منهم سبعين وأسروا سبعين﴿ قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا ﴾ يعني: قلتم لما أصابتكم مصيبتكم بأحد﴿أَنَّىٰ هَٰذَا﴾ من أي وجه هذا؟ ومن أين أصابنا هذا الذي أصابنا، ونحن مسلمون وهم مشركون، وفينا نبي الله ﷺ يأتيه الوحي من السماء، وعدونا أهل كفر بالله وشرك، ﴿قُلْ﴾ يا محمد للمؤمنين بك من أصحابك ﴿ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ ﴾ يقول: قل لهم: أصابكم هذا الذي أصابكم من عند أنفسكم، بخلافكم أمري وترككم طاعتي»(١).

فمعصية الرسول ﷺ ومخالفة أمره، من أعظم أسباب الهزيمة وتسلط الكفار على المسلمين.



(١) الطبري، "جامع البيان" (٦/٥١).



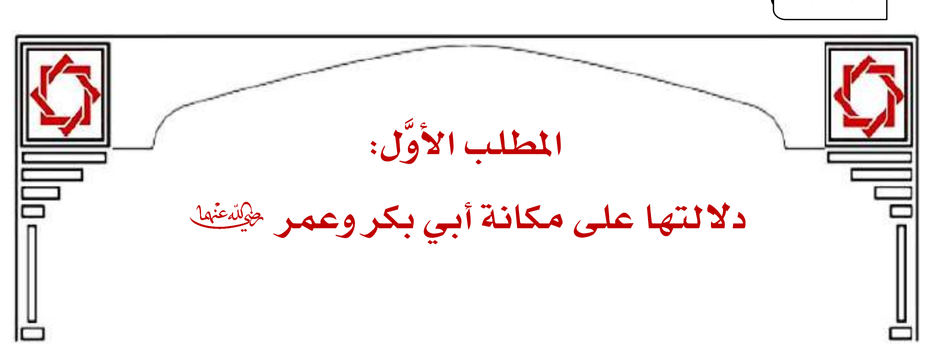
المبحث الثالث:

دلالتها على مسائل متعلقة بالصحاب

وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: دلالتها على مكانة أبي بكر و

المطلب الثاني: الرَّد على من يطعن ف



المطلب الأوَّل:

دلالتها على مكانة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما

الصحا لهم مكانة عظيمة في الإسلام، وهم أفضل الخلق بعد الا، وقد اختارهم ا لصحبة نبي ونصرة دينه، فهم الصفوة لا كان ولا يكون مثلهم.

ومن معتقد أهل السُّنة والجماعة حب الصحا، واعتقاد عدالتهم وعظيم فضلهم، وأنهم متفاوتون في الفضل، وأعظمهم مكانة وفضلًا العشرة المبشرون بالجنة وعلى رأسهم الخلفاء الراشدون وأفضلهم أبو بكر الصديق وعمر بن الخ، الذين ورد ذكرهما في المحاورة، وأفضلهم على الإطلاق أبو بكر الصد.

أوَّلًا: مكانة أبي بكر الصد.

ورد فضل أبي بكر الصدي في القرآن الكريم والسُّنة النبوية في عدد من النصوص مما يدل دلالة واضحة على علو منزلته، ورفعة درجته في الإسلام.

فمن القرآن الكريم: ق: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ

أَخۡرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ثَانِيَ ٱثۡنَيۡنِ إِذۡ هُمَا فِي ٱلۡغَارِ إِذۡ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ ﴾ [سورة التوبة: ٤٠].

ومن السُّنة النبوية: ما جاء عن ابن قال: «كنا نخير بين الناس في زمن النب فنخير أبا بكر، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عف»(١).

ولذا فقد أدرك أبو سفيا عندما كان مشركًا مكانة أبي بكر الصد، حيث أراد أن يتأكد من مقتله؛ حيث قال: «أفي القوم ابن أبي قحافة؟ ثلاث مرات».

وقد دلَّت محاورة أبي سفيا على علمه بمكانة أبي بكر الصديق عند النب وعند الصحابة، حيث سأل عنه وأراد التأكد من مقتله عندما اشتد القتال، فقال: «أفي القوم ابن أبي قحافة؟ ثلاث مرات».

ويلي أبا بكر الصدي في الفضل والمكانة عمر الفارو، صاحب الفضائل العظيمة، والمناقب الكثيرة.

ثانيًا: مكانة عمر بن الخطا.

ورد في فضل عمر بن الخطا العديد من النصوص التي تدل على منزلته العظيمة، ومكانته الرفيعة، فهو الثاني في الفضل في أصحاب رسول ا بعد أبي بكر الصد.

(١) البخاري (٥/٤) برقم (٣٦٥٥).

فعن ابن ■ قال: «كنا نخير بين الناس في زمن النبي ■ فنخير أبا بكر، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان ■»[(١)].

وعن سعد بن أبي وقاص ■ مرفوعًا: «إيهًا يا ابن الخطاب، والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان سالكًا فجًّا[(٢)] قط، إلَّا سلك فجًّا غير فَجِّك»[(٣)].

وقد دلَّت محاورة أبي سفيان ■ على علمه بمكانة عمر بن الخطاب ■ عند النبي ■ وعند الصحابة، حيث سأل عنه وأراد التأكد من مقتله عندما اشتد القتال، فقال: «أفي القوم ابن الخطاب؟ ثلاث مرات».

قال ابن تيمية ■: «فهذا جيش المشركين إذ ذاك لا يسأل إلَّا على النبي ■ وأبي بكر وعمر، فلو كان القوم خائفين من علي أو عثمان أو طلحة أو الزبير أو نحوهم، أو كان للرسول تأييد بهؤلاء، كتأييده بأبي بكر وعمر، لكان يسأل عنهم كما يسأل عن هؤلاء»[(٤)].

ومما يؤيد كلام شيخ الإسلام ■ ما جاء عن عبد الله بن مسعود

---

(١) تقدَّم عزوه.

(٢) الفج: هو الطريق الواسع. النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/٤١٢).

(٣) رواه البخاري (٥/١١) برقم (٣٦٨٣).

(٤) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، "منهاج السُّنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية". (ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م). تحقيق: محمد رشاد سالم (٧/١٩٨).

حيث يقول: «ما زلنا أعزة منذ أسلم عمر»(١).

فعمر بن الخطاب لقوته في الدين، وصلابته في السُّنة، وشجاعته وقوة تعلقه بالله، لم يتحمل ما أورده أبو سفيان بل ردَّ عليه وانتصر لدين الله ﷻ، وصدع بالحق.



(١) رواه البخاري (٥/٤٨) برقم (٣٨٦٣).



المطلب الثاني:
الرَّد على من يطعن فيهما رضي الله عنهما

من عقيدة أهل السُّنة والجماعة تعظيم قدر الصحا وأرضاهم وعلى رأسهم الشيخين أبي بكر الصديق وعمر بن الخ، والطعن في الصحا علامة على الزندقة والخذلان.

قال أبو زر: «إذا رأيت الرجل ينتقص أحدًا من أصحاب رسول الل فاعلم أنه زنديق[(١)]؛ وذلك أنَّ الرسول عندنا حق، والقرآن حق، وإنما أدَّى إلينا هذا القرآن والسنن أصحاب رسول ال، وإنما يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسُّنة، والجرح بهم أولى وهم زنادقة»[(٢)].

قال ابن تي: «وأمَّا من جاوز ذلك إلى أن زعم أنهم ارتدوا بعد رسول ال إلَّا نفرًا قليلًا لا يبلغون بضعة عشر نفسًا أو أنهم فسقوا

---

(١) الزنديق: هو اسم يطلق على من لا يؤمن بالآخرة والربوبية، أو من يبطن الكفر ويظهر الإيمان. انظر: لوامع الأنوار البهية للسفاريني (١/٣٩٢).

(٢) أحمد بن علي الخطيب، "الكفاية في علم الرواية". (المدينة المنورة: المكتبة العلمية)، تحقيق: أبو عبد الله السورقي وإبراهيم حمدي المدني، (ص٤٩).

عامتهم فهذا لا ريب أيضًا في كفره فإنه مكذب لما نصه القرآن في غير موضع من الرضا عنهم والثناء عليهم بل من يشك في كفر مثل هذا فإنَّ كفره متعين، فإنَّ مضمون هذه المقالة أنَّ نقلة الكتاب والسُّنة كفار أو فساق وأنَّ هذه الأمة التي هي: ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [سورة آل عمران: ١١٠]»(١).

فكيف بمن وقع في سب خير الصحابة أبي بكر الصديق وعمر بن الخ ؟!

فعن أبي بكر المروذي قال: «سألتُ أبا عبد الله عمن يشتم أبا بكر وعمر وعائشة؟ قال: ما أرآه على الإسلام، قال: وسمعتُ أبا عبد الله يقول: قال مال : الذي يشتم أصحاب النبـ ليس له سهم، أو قال: نصيب في الإسلام»(٢).



(١) ابن تيمية، "الصارم المسلول" (ص٥٨٦-٥٨٧).

(٢) أحمد بن محمد الخلَّال، "السُّنة" (ط١، الرياض: دار الراية، ١٤١٠هـ – ١٩٨٩م)، تحقيق: عطية الزهراني (٣/٤٩٣).



المبحث الرَّابع:

دلالتها على مسائل متعلقة باليوم الآخر

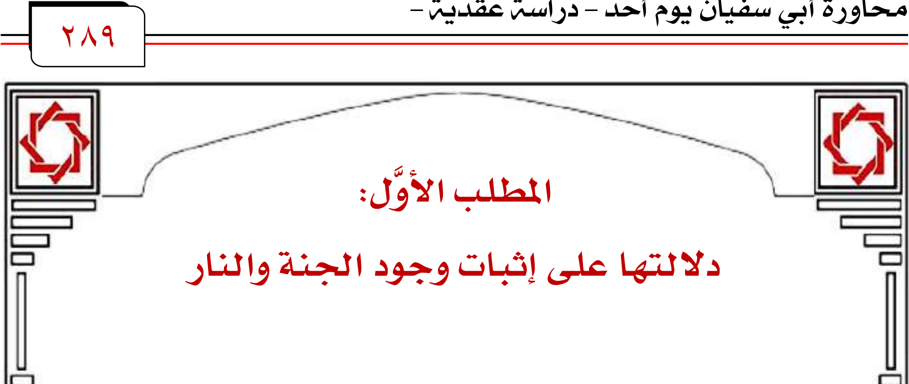
وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: دلالتها على إثبات وجود الجنة والنار

المطلب الثاني: حياة الشهداء حياة برزخية







المطلب الأوَّل:
دلالتها على إثبات وجود الجنة والنار

الجنة والنار من مظاهر اليوم الآخر، ومن عقيدة أهل السُّنة والجماعة الإيمان بالجنة والنار، وأنهما مخلوقتان موجودتان الآن، وهذا مذهب أهل السُّنة والجماعة، وهو ما دلَّت عليه النصوص من الكتاب والسُّنة.

أوَّلًا: من الكتاب العزيز.

قال الله ﷻ عن الجنة وأنها موجودة الآن: ﴿ ۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣ ﴾ [سورة آل عمران:١٣٣]، وقال عن النار: ﴿ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ٢٤ ﴾ [سورة البقرة:٢٤].

ثانيًا: من السُّنة المطهرة.

عن عبد الله بن قال: قال رسول الله: **«إذا مات أحدكم، فإنه يعرض عليه مقعده بالغداة والعشي، فإن كان من أهل**

الجنة، فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار»(١).

قال ابن أبي العز الحنفي: «فاتفق أهل السُّنة على أنَّ الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن، ولم يزل على ذلك أهل السُّنة»(٢).

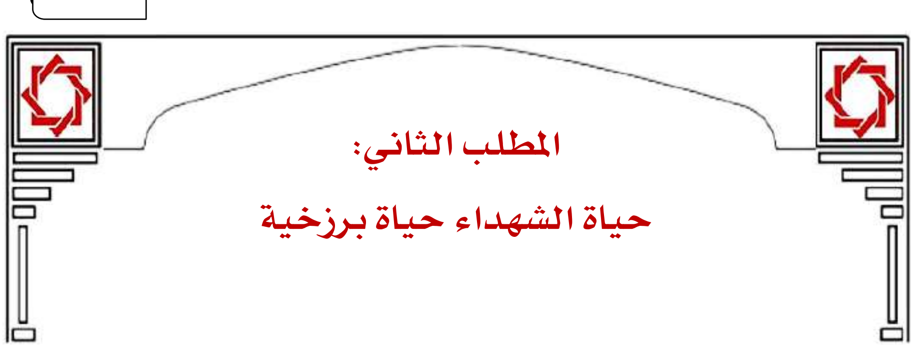
وجاء في المحاورة ما يدل على ذلك عند أحمد في المسند: «قال أبو سفيان: يوم بيوم بدر يوم لنا، ويوم علينا، ويوم نُسَاءُ، ويوم نُسَرُّ، حنظلة بحنظلة، وفلان بفلان، وفلان بفلان، فقال رسول الله: «**لا سواء، أمَّا قتلانا فأحياء يرزقون، وقتلاكم في النار يعذبون**»(٣).



(١) رواه البخاري (٤/١١٧) برقم (٣٢٤٠)، ومسلم (٤/٢١٩٩) برقم (٢٨٦٦).

(٢) محمد بن علاء الدين بن أبي العز، "شرح العقيدة الطحاوية". (ط١٠، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة العاشرة، ١٤١٧هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد الله بن المحسن التركي (٢/٦١٤).

(٣) أحمد بن محمد الشيباني، "مسند الإمام أحمد بن حنبل". (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: عبد الله ابن عبد المحسن التركي (٧/٤١٩) برقم (٤٤١٤)، وقال محققو المسند: صحيح لغيره.



المطلب الثاني:
حياة الشهداء حياة برزخية

الشهداء أحياء عند ربهم يرزقون كما أخبر الله ﷻ؛ وذلك لأنهم ضحوا بأغلى ما يملكون وهي حياتهم في سبيل نصرة الدين، وإعزاز الإسلام، ودحر الأعداء. والشهادة في سبيل الله أعلى وأفضل مراتب الأولياء، والشهداء منزلتهم عند الله ﷻ بعد الصديقية.

قال ابن الق[illegible]: «الشهادة عنده من أعلى مراتب أوليائه، والشهداء هم خواصه والمقربون من عباده، وليس بعد درجة الصديقية إلَّا الشهادة، وهو سبحانه يحب أن يتخذ من عباده شهداء تراق دماؤهم في محبته ومرضاته، ويؤثرون رضاه ومحابه على نفوسهم، ولا سبيل إلى نيل هذه الدرجة إلَّا بتقدير الأسباب المفضية إليها من تسليط العدو»(١).

ق[illegible]: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾﴾ [سورة البقرة:١٥٤]، وق[illegible]: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [سورة آل عمران:١٦٩].

---

(١) ابن القيم، "زاد المعاد" (١٩٩/٣).

وحياة الشهداء حياة برزخية، لا تقاس بالحياة الدنيا، ولا يعلم حقيقتها وكيفيتها إلَّا الله ﷻ، وأرواحهم في جوف طير خضر تسرح من الجنة وتتلذذ بنعيمها حيث شاءت. فعن مسروق قال: «سألنا عبد عن هذه الآية: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [سورة آل عمران:١٦٩]، قال: أما إنا قد سألنا عن ذلك، فقال: «**أرواحهم في جوف طير خضر، لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح من الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلى تلك القناديل، فاطلع إليهم ربهم اطلاعة**»، فقال: «هل تشتهون شيئًا؟» قالوا: أي شيء نشتهي ونحن نسرح من الجنة حيث شئنا، ففعل ذلك بهم ثلاث مرات، فلما رأوا أنهم لن يتركوا من أن يسألوا، قالوا: يا رب، نريد أن ترد أرواحنا في أجسادنا حتى نقتل في سبيلك مرة أخرى، فلما رأى أن ليس لهم حاجة تركوا»(١).

ومما يدل على هذا المعنى ما جاء في حديث ابن في محاورة أبي سفيان قول عمر بن الخطاب ردًّا على أبي سفيان لما كان مشركًا: «**لا سواء، قتلانا في الجنة، وقتلاكم في النار**»(٢).

وعن ابن قال: نزلت هذه الآية في حمزة وأصحابه:

---

(١) رواه مسلم (٣/١٥٠٢) برقم (١٨٨٧).

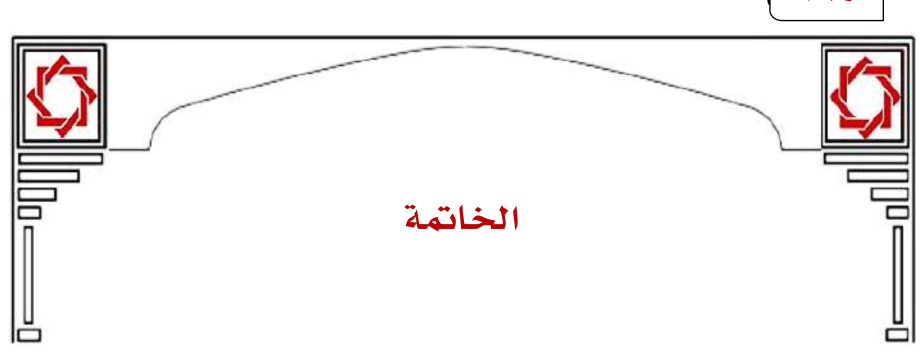
(٢) رواه أحمد، "المسند" (٤/٣٧٠) برقم (٢٦٠٩)، قال محققو المسند: وإسناده صحيح على شرط الشيخين (٢٥/٤٩)

﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ ١٦٩﴾ [سورة آل عمران:١٦٩] ... وكذا قال قتادة، والربيع، والضحاك: إنها نزلت في قتلى أحد»(١).

والخلاصة: أنَّ الشهداء في الجنة يتنعمون وأرواحهم في جوف طير خضر، تسرح من الجنة حيث شاءت، وقتلى المشركين في النار يعذبون.



(١) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم" (٢/١٦٣).



الخاتمة

أوَّلًا: النتائج.

١- أنَّ غزوات النبي من مصادر التلقي في العقيدة.

٢- بيان أهمية التوحيد، حيث اعتنى به النبي في أحلك الظروف.

٣- فضل اتباع السُّنة، والتحذير من مخالفة أمر النبي.

٤- فضل ومكانة الصحابة، وبالأخص الشيخين أبي بكر وعمر.

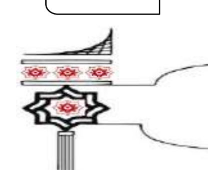
٥- إثبات بشرية النبي، وعدم جواز الغلو فيه.

٦- بيان أنَّ العاقبة لعباد الله المؤمنين إذا توفرت شروط النصر.

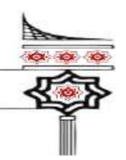
ثانيًا: التوصيات.

١- يوصي الباحث بالاهتمام بدراسة المسائل العقدية الواردة في السيرة النبوية.

٢- كتابة أبحاث علمية في محاورات عقدية أخرى؛ كمحاورة أبي سفيان لهرقل، وكمحاورة جعفر بن أبي طالب مع النجاشي.



فهرس المصادر والمراجع



١- إرشاد السَّاري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد القسطلاني، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، الطبعة السابعة، ١٣٢٣هـ.

٢- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد الشنقيطي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٣- بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت.

٤- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٥- التنبيهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، الناشر: دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٦- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

٧- التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن، الناشر: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دار النوادر، دمشق.

٨- ثقة المسلم بالله تعالى في ضوء الكتاب والسُّنة، محمد بن إبراهيم بن سليمان الرومي، الناشر: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

٩- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

١٠- جمهرة اللغة، ابن دريد. تحقيق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى،١٩٨٧م.

١١- الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي = الداء والدواء، ابن قيم الجوزية، الناشر: دار المعرفة، المغرب، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٢- حاشية كتاب التوحيد، عبد الرحمن ابن قاسم، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

١٣- زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ.

١٤- السُّنة، الخلال، تحقيق: عطية الزهراني، الناشر: دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

١٥- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد الله بن المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة العاشرة، ١٤١٧هـ.

١٦- شرح العقيدة الواسطية، محمد بن صالح العثيمين، خرج أحاديثه واعتنى به: سعد بن فواز الصميل، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الدمام، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.

١٧- شرح القصيدة النونية لابن القيم، محمد خليل هرَّاس، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٣م.

١٨- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان الحميري، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، مطهر بن علي الإرياني، يوسف محمد عبد الله، الناشر: دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٩- الصارم المسلول على شاتم الرسول، ابن تيمية، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. الناشر: الحرس الوطني السعودي، المملكة العربية السعودية.

٢٠- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢١- صفات ا الواردة في الكتاب والسُّنة، علوي السقاف،

الناشر: الدرر السَّنية، الطبعة الرابعة، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٢٢- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

٢٣- فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، عبد الرحمن بن حسن التميمي، تحقيق: محمد حامد الفقي، الناشر: مطبعة السُّنة المحمدية، القاهرة، الطبعة السابعة، ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م.

٢٤- فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، محمد بن صالح العثيمين، الناشر: مدار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٢٥- فقه الأسماء الحسنى، عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، الناشر: مطابع الحميضي.

٢٦- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٢٧- القول السديد شرح كتاب التوحيد، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: المرتضى الزين أحمد، الناشر: مجموعة التحف النفائس الدولية.

٢٨- كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي، تحقيق: علي حسين البواب، الناشر: دار الوطن، الرياض.

٢٩- الكفاية في علم الرواية، أحمد بن علي الخطيب، تحقيق: أبو عبد الله السورقي، وإبراهيم حمدي المدني، الناشر: المكتبة العلمية، المدينة المنورة.

٣٠- لسان العرب، ابن منظور، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

٣١- لوامع الأنوار البهيَّة وسواطع الأسرار الأثريَّة لشرح الدُّرَّة المضيَّة في عقد الفِرْقَةِ المرضيَّة، السفَّاريني الحنبلي، الناشر: مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٣٢- متن القصيدة النونية، ابن قيم الجوزية، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

٣٣- مجموع فتاوى العلَّامة عبد العزيز بن [illegible]، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر.

٣٤- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٣٥- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله [illegible]، مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٦- المسند، الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل

مرشد، وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٣٧- مشارق الأنوار على صحاح الآثار، القاضي عياض اليحصبي، الناشر: المكتبة العتيقة ودار التراث.

٣٨- المعالم الأثيرة في السُّنة والسيرة، محمد بن محمد حسن شُرَّاب، الناشر: دار القلم، الدار الشامية، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٣٩- المعجم الأدبي، جبور عبد النور، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م.

٤٠- معجم البلدان، ياقوت الحموي، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.

٤١- معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية، عاتق بن غيث البلادي، الناشر: دار مكة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٤٢- معرفة الصحابة، أحمد بن عبد الله الأصبهاني، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٤٣- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس القزويني، تحقيق: عبد السلام محمد

هارون، الناشر: دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٤٤- منهاج السُّنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٤٥- الموسوعة العقدية، مجموعة باحثين، الناشر: دار التوحيد للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م.

٤٦- النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.

bibliography

1- Irshād al-Sārī li-Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Aḥmad ibn Muḥammad al-Qasṭallānī, published by al-Maṭbaʿah al-Kubrā al-Amīriyyah, Cairo, seventh edition, 1323 AH.
2- Aḍwāʾ al-Bayān fī Īḍāḥ al-Qurʾān bil-Qurʾān, Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Shinqīṭī, published by Dār al-Fikr li-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, Beirut, 1415 AH - 1995 CE.
3- Badāʾiʿ al-Fawāʾid, Ibn Qayyim al-Jawziyyah, published by Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Beirut.
4- Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm, Ibn Kathīr al-Dimashqī, edited by Sāmī ibn Muḥammad Salāmah, published by Dār Ṭaybah li-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, second edition, 1420 AH - 1999 CE.
5- al-Tanbīhāt al-Laṭīfah fīmā Iḥtatwat ʿalayhi al-Wāsiṭiyyah min al-Mabāḥith al-Manīfah, ʿAbdul Raḥmān ibn Nāṣir al-Saʿdī, published by Dār Ṭaybah, Riyadh, first edition, 1414 AH.
6- Tahdhīb al-Lughah, Muḥammad ibn Aḥmad al-Azharī, edited by Muḥammad ʿAwaḍ Murʿib, published by Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, Beirut, first edition, 2001 CE.
7- al-Tawḍīḥ li-Sharḥ al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ, Ibn al-Mulaqqin, published by Dār al-Falāḥ li-al-Baḥth al-ʿIlmī wa-Taḥqīq al-Turāth and Dār al-Nawādir, Damascus.
8- Thiqat al-Muslim billāhi Taʿālā fī Ḍawʾ al-Kitāb wa-al-Sunnah, Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn Sulaymān al-Rūmī, published by Dār Kunūz Ishbīliyya li-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, Riyadh, first edition, 1434 AH - 2013 CE.
9- Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʾwīl Āy al-Qurʾān, Ibn Jarīr al-Ṭabarī, edited by ʿAbdullāh ibn ʿAbdul Muḥsin al-Turkī, published by Dār Hajar li-al-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ wa-al-Iʿlān, first edition, 1422 AH - 2001 CE.

10- Jamharat al-Lughah, Ibn Durayd, edited by Ramzi Munīr Baʿlabakī, published by Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, Beirut, first edition, 1987 CE.
11- al-Jawāb al-Kāfī liman Saʾala ʿan al-Dawāʾ al-Shāfī = al-Dāʾ wa-al-Dawāʾ, Ibn Qayyim al-Jawziyyah, published by Dār al-Maʿrifa, Morocco, first edition, 2003 CE.
12- Ḥāshiyat Kitāb al-Tawḥīd, ʿAbdul Raḥmān ibn Qāsim, third edition, 1408 AH.
13- Zād al-Maʿād fī Hady Khayr al-ʿIbād, Ibn Qayyim al-Jawziyyah, published by Muʾassasat al-Risālah, Beirut, 27th edition, 1415 AH.
14- al-Sunnah, al-Khallāl, edited by ʿAṭiyyah al-Zahrānī, published by Dār al-Rāyah, Riyadh, first edition, 1410 AH - 1989 CE.
15- Sharḥ al-ʿAqīdah al-Ṭaḥāwiyyah, Ibn Abī al-ʿIzz al-Ḥanafī, edited by Shuʿayb al-Arnāʾūṭ and ʿAbdullāh ibn Muḥsin al-Turkī, published by Muʾassasat al-Risālah, Beirut, 10th edition, 1417 AH.
16- Sharḥ al-ʿAqīdah al-Wāsiṭiyyah, Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-ʿUthaymīn, ḥadīth verified and overseen by Saʿd ibn Fawwāz al-Ṣumayl, published by Dār Ibn al-Jawzī li-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, Dammam, second edition, 1421 AH.
17- Sharḥ al-Qaṣīdah al-Nūniyyah, Ibn al-Qayyim, Muḥammad Khalīl Harrās, published by Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, third edition, 2003 CE.
18- Shams al-ʿUlūm wa-Dawāʾ Kalām al-ʿArab min al-Kulūm, Nashwān al-Ḥumayrī, edited by Ḥusayn ibn ʿAbdullāh al-ʿUmrī, Muṭahhir ibn ʿAlī al-Iryānī, Yūsuf Muḥammad ʿAbdullāh, published by Dār al-Fikr al-Muʿāṣir, Beirut, first edition, 1420 AH - 1999 CE.
19- al-Ṣārim al-Maslūl ʿalā Shātim al-Rasūl, Ibn Taymiyyah, edited by Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbdul Ḥamīd, published by Saudi Arabian National Guard, Saudi Arabia.
20- Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl al-Bukhārī, edited by Muḥammad Zuhayr ibn Nāṣir al-Nāṣir, published

by Dār Ṭawq al-Najāt, first edition, 1422 AH.
21- Ṣifāt Allāh al-Wāridah fī al-Kitāb wa-al-Sunna, ʿAlawī al-Saqqāf, published by al-Durar al-Saniyya, fourth edition, 1432 AH - 2011 CE.
22- al-ʿAyn, al-Khalīl ibn Aḥmad al-Farāhīdī, edited by Mahdī al-Makhzūmī and Ibrāhīm al-Sāmarāʾī, published by Dār wa-Maktabat al-Hilāl.
23- Fatḥ al-Majīd Sharḥ Kitāb al-Tawḥīd, ʿAbdul Raḥmān ibn Ḥasan al-Tamīmī, edited by Muḥammad Ḥāmid al-Fiqī, published by Maṭbaʿat al-Sunnah al-Muḥammadiyyah, Cairo, seventh edition, 1377 AH - 1957 CE.
24- Fatḥ Dhī al-Jalāl wa-al-Ikrām bi-Sharḥ Bulūgh al-Marām, Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-ʿUthaymīn, published by Madār al-Waṭan li-al-Nashr, Riyadh, first edition, 1425 AH.
25- Fiqh al-Asmāʾ al-Ḥusnā, ʿAbdul Razzāq ibn ʿAbdul Muḥsin al-Badr, published by Maṭābiʿ al-Ḥumayḍī.
26- al-Qāmūs al-Muḥīṭ, Muḥammad ibn Yaʿqūb al-Fīrūzābādī, edited by Muḥammad Naʿīm al-ʿArqasūsī, published by Muʾassasat al-Risālah lil-Ṭibāʿa wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, Beirut, third edition, 1426 AH - 2005 CE.
27- al-Qawl al-Sadīd Sharḥ Kitāb al-Tawḥīd, ʿAbdul Raḥmān ibn Nāṣir al-Saʿdī, edited by al-Murtaḍā al-Zayn Aḥmad, published by Majmūʿat al-Tuḥaf al-Nafāʾis al-Duwaliyyah.
28- Kashf al-Mushkil min Ḥadīth al-Ṣaḥīḥayn, Ibn al-Jawzī, edited by ʿAlī Ḥusayn al-Bawwāb, published by Dār al-Waṭan, Riyadh.
29- al-Kifāya fī ʿIlm al-Riwāyah, Aḥmad ibn ʿAlī al-Khaṭīb, edited by Abū ʿAbdullāh al-Sūrqī and Ibrāhīm Ḥamdī al-Madanī, published by al-Maktabah al-ʿIlmiyyah, Medina.
30- Lisān al-ʿArab, Ibn Manẓūr, published by Dār Ṣādir, Beirut, third edition, 1414 AH.
31- Lawāmiʿ al-Anwār al-Bahiyyah wa-Sawāṭiʿ al-Asrār al-Athariyyah li-Sharḥ al-Durrah al-Muḍiyyah fī ʿAqd al-Firqah al-Marḍiyyah, al-Saffārīnī al-Ḥanbalī, published by Muʾassasat al-Khāfiqayn wa-Maktabatuhā, Damascus,

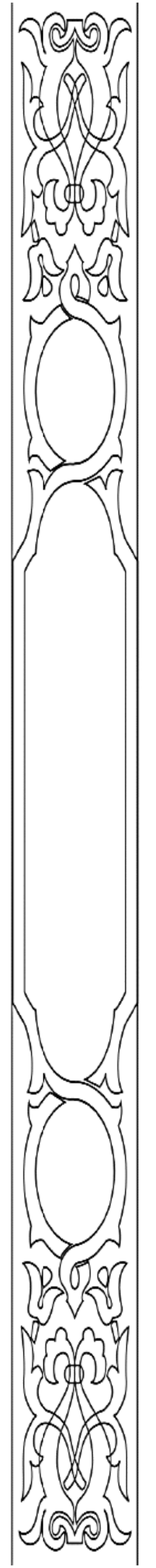
second edition, 1402 AH - 1982 CE.
32- Matn al-Qaṣīdah al-Nūniyyah, Ibn Qayyim al-Jawziyyah, published by Maktabat Ibn Taymiyyah, Cairo, second edition, 1417 AH.
33- Majmūʿ Fatāwā al-ʿAllāmah ʿAbdulʿAzīz ibn Bāz, ʿAbdulʿAzīz ibn ʿAbdullāh ibn Bāz, overseen by Muḥammad ibn Saʿd al-Shuwayʿir.
34- Madārij al-Sālikīn bayna Manāzil Iyyāka Naʿbudu wa-Iyyāka Nastaʿīn, Ibn Qayyim al-Jawziyyah, edited by Muḥammad al-Muʿtaṣim Billāh al-Baghdādī, published by Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Beirut, third edition, 1416 AH - 1996 CE.
35- al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi-Naql al-ʿAdl ʿan al-ʿAdl ilā Rasūl Allāh ﷺ, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, edited by Muḥammad Fuʾād ʿAbdul Bāqī, published by Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, Beirut.
36- al-Musnad, Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, edited by Shuʿayb al-Arnāʾūṭ, ʿĀdil Murshid, and others, supervised by ʿAbdullāh ibn ʿAbdul Muḥsin al-Turkī, published by Muʾassasat al-Risālah, Beirut, second edition, 1421 AH - 2001 CE.
37- Mashāriq al-Anwār ʿalā Ṣiḥāḥ al-Āthār, al-Qāḍī ʿIyāḍ al-Yaḥṣubī, published by al-Maktabah al-ʿAtīqa wa-Dār al-Turāth.
38- al-Maʿālim al-Athīrah fī al-Sunna wa-al-Sīrah, Muḥammad ibn Muḥammad Ḥasan Shurrāb, published by Dār al-Qalam wa-al-Dār al-Shāmiyyah, Damascus, first edition, 1411 AH.
39- al-Muʿjam al-Adabī, Jabūr ʿAbdul Nūr, published by Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, Beirut, first edition, 1979 CE.
40- Muʿjam al-Buldān, Yāqūt al-Ḥamawī, published by Dār Ṣādir, Beirut, second edition, 1995 CE.
41- Muʿjam al-Maʿālim al-Jughrāfiyyah fī al-Sīrah al-Nabawiyyah, ʿĀtiq ibn Ghayth al-Bilādī, published by Dār Makkah li-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, Mecca, first edition, 1402 AH - 1982 CE .

42- Maʿrifat al-Ṣaḥābah, Aḥmad ibn ʿAbdullāh al-Aṣbahānī, edited by ʿĀdil ibn Yūsuf al-ʿAzāzī, published by Dār al-Waṭan li-al-Nashr, Riyadh, first edition, 1419 AH - 1998 CE.
43- Maqāyīs al-Lughah, Aḥmad ibn Fāris al-Qazwīnī, edited by ʿAbdul Salām Muḥammad Hārūn, published by Dār al-Fikr, Beirut, 1399 AH – 1979 CE.
44- Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyyah fī Naqḍ Kalām al-Shīʿah al-Qadariyyah, Ibn Taymiyyah, edited by Muḥammad Rashād Sālim, published by Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, first edition, 1406 AH - 1986 CE.
45- al-Mawsūʿah al-ʿAqadiyyah, by a group of researchers, published by Dār al-Tawḥīd li-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, Riyadh, Saudi Arabia, second edition, 1439 AH - 2018 CE.
46- al-Nihāya fī Gharīb al-Ḥadīth wa-al-Athar, Ibn al-Athīr al-Jazarī, edited by Ṭāhir Aḥmad al-Zāwī and Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī, published by al-Maktaba al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1399 AH.

فهرس الموضوعات

الموضوع:	الصفحة





سوء الفهم وسوء القصد، وأثرهما في نشوء البدع

Misunderstanding and Ill Intent and Their Impact on the Emergence of Innovations Bid'ah

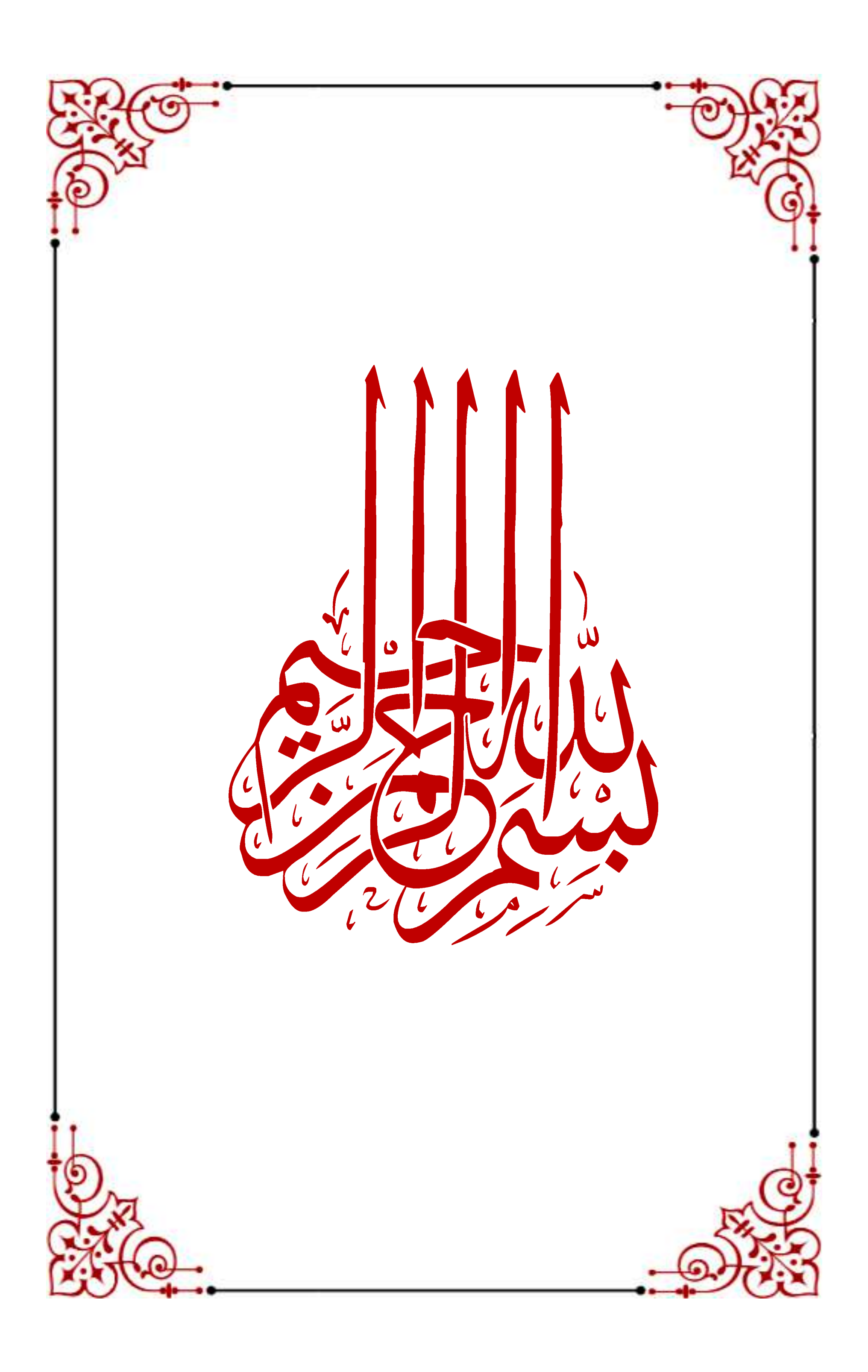


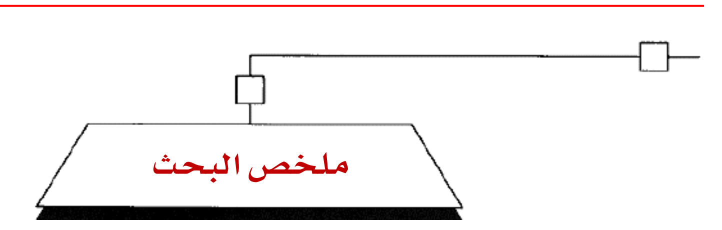
باحث أكاديمي مصري بمرحلة الدكتوراه بقسم العقيدة، بكليَّة العقيدة والدَّعوة بالجامعة الإسلاميَّة بالمدينة المنورة

Prepared by:
Mustafa Muhammad Khalifa
Egyptian academic researcher at the doctoral level in the Department of Theology, at the College of Creed and Da'wah, Islamic University of Madinah
Email: mokh4489@gmail.com

تاريخ اعتماد البحث A Research Approving Date			تاريخ استلام البحث A Research Receiving Date	
4/12/2023 CE	١٤٤٥/٥/٢٠هـ		30/5/2023 CE	١٤٤٤/١١/١٠هـ
	تاريخ نشر البحث A Research publication Date			
	1/1/2025 CE	١٤٤٦/٧/١هـ		
	DOI: 10.36046/0793-017-035-004			




بسم الله الرحمن الرحيم



موضوع البحث: اشتمل هذا البحث على بيان معنى سوء الفهم وسوء القصد، والأسباب المؤدية إلى الوقوع فيهما، وأنَّ ما من بدعة ظهرت إلَّا من خلالهما سواء باجتماعهما أو بانفرادهما، فهما أصل كل بدعة وضلالة، والمتتبع لأسباب نشوء البدع يجد ذلك جليًّا، فقد أوضحتُ أنَّ البدع الكبرى قد نشأت من خلالهما كبدعة الخوارج، والقدرية، والمرجئة، أو بدعة الرافضة، والباطنية، والمعطلة الجهمية.

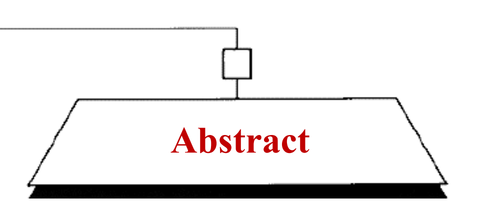
منهج البحث: اعتمد الباحث على المنهج الوصفي.

أهداف البحث: يعمل البحث على بيان أهم أسباب الوقوع في البدع سواء التي ظهرت أو التي ما زالت تظهر، مما يؤدي إلى المساعدة على كيفية التعامل معها من حيث دراستها، وبيان أسباب نشأتها، وكيفية مواجهتها والوقاية منها، والمساهمة في إبراز طرق معالجتها.

أبرز نتائج البحث:

- تجتمع أسباب نشوء البدع في سوء الفهم وسوء القصد، وقد يجتمعان أو ينفردان.
- يُحكَم على فهم نصوص الاعتقاد بالصحة إذا وافق فهم الصحابة وعملهم، ويُحكَم عليه بالسوء إذا خالف فهمهم وعملهم.
- سوء القصد: هو الذي يريد به صاحبه غرضًا ما من أغراض الدنيا، أو الطعن في الدين.
- الجهل والنشأة في بيئة بدعية من أسباب الوقوع في سوء الفهم، كما أنَّ حب الرياسة والمال ونصرة المعتقد الباطل من أسباب الوقوع في سوء القصد.
- بدعة الخروج على المسلمين وولي الأمر، وبدعة القدر والإرجاء؛ من البدع التي نشأت عن سوء الفهم في الظاهر، بينما بدعة الرافضة والباطنية والمعطلة؛ من البدع التي نشأت عن سوء القصد في الظاهر.

الكلمات المفتاحية: (الفهم، القصد، البدع، العقيدة، الانحراف).



Research Topic: This study addresses the concepts of misunderstanding and ill intent, their causes, and how each or both together lead to the emergence of innovations (bid'ah). All innovations and deviations have their roots in one or both of these elements, which constitute the root of every innovation and misguidance. This assertion is evident when examining the origins of major innovations such as those of the Khawarij, Qadariyyah, Murji'ah, Rafidah, Batiniyyah, and Jahmiyyah.

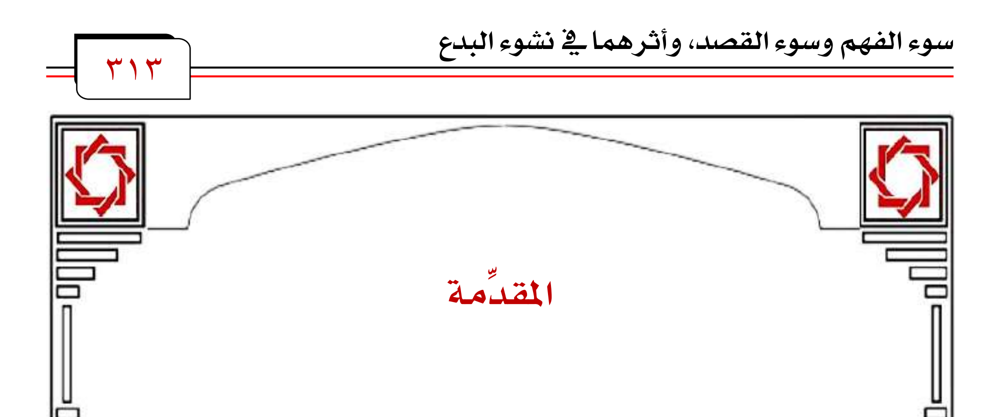
Research Methodology: The researcher adopted a descriptive methodology.

Research Objectives: The study aims to identify the key causes of innovation, both past and present, to facilitate understanding of how to approach, study, and address these issues. It also seeks to clarify their origins and offer methods for prevention and treatment.

Key Findings:

- The root causes of innovations lie in misunderstanding and ill intent, either of which may occur independently or together.
- Interpretations of theological texts are considered correct if they align with the understanding and practice of the Companions, while they are deemed flawed if they diverge.
- Ill intent is characterized by the pursuit of worldly gains or an agenda to undermine the faith.
- Ignorance and upbringing in an environment steeped in innovation are among the causes of misunderstanding. Similarly, the desire for authority, wealth, and defending false beliefs are causes of ill intent.
- Innovations such as rebellion against the Muslim community and the ruler, and the innovation of Qadar and Irja' (predestination and faith), stem from apparent misunderstandings. In contrast, innovations like those of the Rafidah, Batiniyyah, and Jahmiyyah primarily stemmed from ill intent.

Keywords: (understanding, intent, innovations, creed, deviation).



المقدِّمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أمَّا بعد:

فإنَّ من أعظم أسباب الرشد لسلوك الطريق المستقيم؛ هو سلوك الطريق القائم على اتباع الوحي بمرافقة صحة في العقل وسلامة في الصدر، وأنَّ الخلل في أحدهما يؤدي إلى الخروج عن الجادة المستقيمة، وإلى انحراف في تحقيق الاتباع، وهذا يشمل الأمور العلمية والعملية والاجتماعية والحياتية بشكل عام.

وقد أنعم الله على الصحابة ■ بالجمع بين صحة العقل وسلامة الصدر، فنجوا من الوقوع في الانحرافات والضلالات التي وقعت ممن جاء بعدهم ممن ساء فهمه، وفسد قصده.

فإنه ما من بدعة إلَّا وقعت من فساد العقل، أو فساد الصدر؛ سواء باجتماعهما أو بانفرادهما، فهما أصل كل بدعة وضلالة، والمتتبع لأسباب نشوء البدع يجد أنها لا تخرج عن هذين الأصلين.

قال ابن تيـ[redacted] في بيان سبب وقوع الخطأ والضلال في ابتداع الألفاظ المجملة: «فإنَّ البدعة لا تكون حقًّا محضًا موافقًا للسُّنة، إذ لو كانت كذلك لم تكن باطلًا، ولا تكون باطلًا محضًا لا حق فيها، إذ لو كانت كذلك لم تخفَ على الناس، ولكن تشتمل على حق وباطل، فيكون صاحبها قد لبس الحق بالباطل: إمَّا مخطئًا غالطًا، وإمَّا متعمدًا لنفاق فيه وإلحاد»(١).

وهذا ما أوضحه ابن القـ[redacted] عند كلامه على أصول المذاهب الباطلة وأسباب نشأتها، فقال: «إذا تأملت أصول المذاهب الفاسدة، رأيت أربابها قد اشتقوها من بين هذين الأصلين [سوء الفهم، وسوء القصد] وحملهم عليها منافسة في رياسة أو مال، أو توصل إلى عرض من أعراض الدنيا، تخطبه الآمال، وتتبعه الهمم، وتشرئب إليه النفوس»(٢).

فيتفق للعبد شبهة وشهوة، وهما أصل كل فساد، ومنشأ كل تأويل باطل، و[redacted] أنَّ لهذين الأصلين أسبابًا أدت إليهما؛ ولذلك شرعتُ في بيان هذين الأصلين، وذكرتُ أسبابهما، وأثر ذلك في نشوء البدع؛ كبدعة: الخوارج، والقدرية، والمرجئة، وبدعة الرافضة، والباطنية، والمعطلة الجهمية، فجاء البحث بعنوان:

سوء الفهم وسوء القصد، وأثرهما في نشوء البدع

---

(١) درء التعارض (٢/١٠٤).

(٢) الصواعق المرسلة (٢/٥١٠).

❁ خطة البحث:

تتكون خطة البحث من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وفهرس، على النحو الآتي:

المقدمة:

وتشتمل على:

أهمية البحث، سبب اختيار البحث، الدراسات السابقة للبحث، حدود البحث، أسئلة البحث، خطة البحث، منهج البحث.

❁ أهداف البحث:

تكمن أهداف البحث في العناصر الآتية:

١- بيان المفاسد المترتبة من سوء الفهم وسوء القصد على النصوص الشرعية وعلى من وقع فيهما.

٢- بيان أنَّ البدع الكبرى التي نشأت بين المسلمين كانت ناشئة عن سوء الفهم، أو سوء القصد.

٣- الحظر والتنبيه عند التعامل مع النصوص من هذين الآفتين المفسدتين لمعتقدات العباد.

٤- الوقوف على نماذج من سوء فهم أهل المقالات الباطلة للنصوص العقدية، وجمل من سوء قصدهم؛ لمعرفة مدى الخلل الواقع جراء مواقعة هذين السببين، ومفسدة ذلك على الاعتقاد.

❁ أسباب البحث:

١- إبراز سوء الفهم وسوء القصد بصورة تعين القارئ والباحث في مجال الاعتقاد على الوقوف على مكامن الخطأ في البدع التي ظهرت، وتعين على كيفية التعامل مع البدع المحدثة من حيث دراستها وبيان أسباب نشأتها، فلا تخلو بدعة عند نشأتها من سوء فهم أو سوء قصد أو كليهما معًا.

٢- دراسة أسباب ظهور البدع ونشأتها لها دور كبير في كيفية مواجهتها والوقاية منها، وأخذ الحظر من سبلها، والمساعدة في وضع أسس لمعالجتها.

❁ الدراسات السابقة للبحث:

إنَّ البحث عن سوء الفهم وسوء القصد معًا في بحث مستقل، وبيان ما المراد منهما، والأسباب المؤدية إلى الوقوع فيهما، مع بيان أثرهما في نشوء البدع الكبرى التي حدث بين أوساط المسلمين، لم أجد من ذكر هذا أو بينه أو جمعه في بحث مستقل بهذه الصورة المشار إليها بالخطة.

ولكن وجدتُ أبحاثًا في بيان سوء الفهم خاصة:

١- «سوء فهم النصوص الشرعية: التشخيص والعلاج»، للباحث: عامر إسماعيل سيد، بحث محكم ضمن أعمال المؤتمر العلمي الدولي (أزمة الفهم وعلاقتها بظاهرة التطرف والعنف)، بوزارة الأوقاف والجامعة الإسلامية بغزة، ٢٠١٧م. تطرق في بحثه لتعريف النص الشرعي،

وأبرز الخصائص التي تميزه، وذكر جملة من الضوابط التي تساعد على فهم النص بطريقة صحيحة، وتكلم عن سبل علاج سوء الفهم.

٢- «**الخطاب الديني بين نزعة المغالاة وسوء الفهم**»، الباحث: بشوات إسماعيل، بحث محكم، الناشر: المركز الجامعي بلحاج بوشعيب، عين تموشنت العدد: الثالث، الجزائر، والبحث قائم على بيان سوء الفهم في الخطاب الديني بالمجتمعات العربية، مع ذكر الأسباب وبيان المغالاة في منهج التلقي والإلقاء.

٣- «**سوء الفهم للنصوص الشرعية**»، الباحث: سعد عبد الله عاشور، مجلة الجامعة الإسلامية بغزة، ٢٠١٧م. بين الباحث المقصود من سوء الفهم وبعض أسبابه، وذكر سبل الوقاية منه أو الخلاص من الوقوع فيه وصورًا من خطورته، وأوضح أهمية الفهم في الشريعة وذكر أمثلة من الفهم السيء لبعض النصوص الشرعية.

٤- **من أسباب التطرف (الجهل بالدين، سوء الفهم للنصوص الشرعية، اتباع المتشابه منها)**»، الباحثة: عفاف بنت حسن الهاشمي، بحث محكم، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والافتاء، السعودية، ٢٠١٥م. ذكرت الباحثة في جزء من البحث سوء الفهم وضربت له مثالين الاعتماد على الرأي والتأويل.

٥- «**علاج مشكلة سوء الفهم في ضوء السُّنة النبوية**»، للباحثة: أنسام بنت حامد زكريا، بحث محكم بالجامعة الإسلامية بغزة، ٢٠١٧م.

والبحث قائم على بيان الجانب الوقائي والعلاجي لظاهرة سوء الفهم.

٦- **«الأسباب الفكرية المؤدية لظاهرة التكفير»**، للباحث: الدكتور/ عبد القادر عطا صوفي، بحث محكم، نشرته دار الإمام مسلم. والبحث قائم على بيان أسباب الوقوع في التكفير فهو محصور في مسألة معينة من أفراد بدعة من هذه البدع، وليس في أسباب نشوء البدع بصورة عامة، فقد ذكر فيه الباحث الجهل وسوء الفهم المؤديان إلى التكفير، وذكر أيضًا الخلل الواقع في منهج التلقي، وهو محصور أيضًا في التكفير.

فالملاحظ على جميع هذه الأبحاث أنها لم تتعرض لبحث سوء الفهم المشار إليه في البحث، وأنه سبب نشوء البدع الكبرى في الإسلام مع التدليل لذلك.

حدود البحث:

تقتصر حدود البحث على دراسة أسباب نشأة البدع الكبرى كبدع الخوارج والقدرية والمرجئة، وكبدع الرافضة والباطنية والمعطلة الجهمية، فهي دراسة وصفية لأسباب النشأة، وأهم العوامل المؤدية إلى الوقوع في هذه الأسباب.

أسئلة البحث:

- ما هي الأسباب المؤدية إلى الوقع في سوء الفهم أو سوء القصد؟
- كيف نشأت البدع الكبرى من خلال سوء الفهم أو سوء القصد؟

خطة البحث:

المبحث الأوَّل: سوء الفهم وأثره في نشوء البدع.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: التعريف بسوء الفهم وصورته.

المطلب الثاني: الأسباب المؤدية للوقوع في سوء الفهم.

المطلب الثالث: أثر سوء الفهم في نشوء البدع.

المبحث الثاني: سوء القصد وأثره في نشوء البدع.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: التعريف بسوء القصد وصورته.

المطلب الثاني: الأسباب المؤدية للوقوع في سوء القصد.

المطلب الثالث: أثر سوء القصد في نشوء البدع.

الخاتمة:

وتشتمل على أهم النتائج التي جاءت في هذا البحث.

الفهرس:

ويشتمل على: فهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

منهج البحث:

١- سرتُ في كتابة هذا البحث على المنهج الوصفي.

٢- جمعتُ المادة العلمية ووثقتُ النقول - سواء ما نقل عن أهل المقالات الوارد ذكرهم في البحث، أو نقول أهل السُّنة - التي بينتُ من

خلالها ما ذكر عن هذه المقالات، مع عزوها إلى مظانها الأصيلة.

٣- عزوتُ الآيات القرآنية؛ وذلك بذكر اسم السورة، ورقم الآية، مع كتابتها بالرسم العثماني.

٤- خرَّجتُ الأحاديث من مصادرها الأصيلة، وهي على النحو الآتي:

- إن كان في أحد الصحيحين أكتفي بالعزو إليهما.

- إن كان في غيرهما خرجته من كتب السُّنة المشهورة، مع ذكر حكم علماء هذا الشأن في الحديث، إن أمكن ذلك.

٥- ترجمتُ للأعلام الواردة أسماؤهم.

٦- عرَّفتُ بالفرق والمقالات.

٧- عرَّفتُ بالألفاظ الغريبة.

٨- وضعتُ فهرسين في نهاية البحث:

- فهرس للمراجع.

- فهرس للموضوعات.





المبحث الأوَّل:

سوء الفهم وأثره في نشوء البدع

وفيه ثلاثة مطالب:

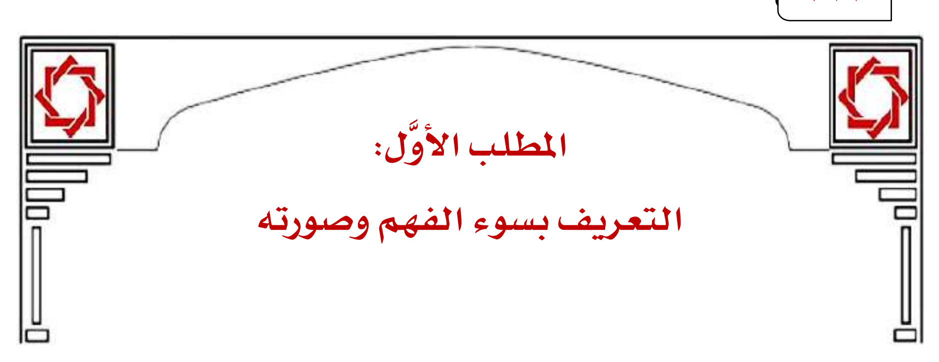
المطلب الأوَّل: التعريف بسوء الفهم وصورته

المطلب الثاني: الأسباب المؤدية للوقوع في سوء الفهم

المطلب الثالث: أثر سوء الفهم في نشوء البدع







المطلب الأوَّل:

التعريف بسوء الفهم وصورته

الفهم في اللغة: هو العلم، يقال: فهم، أي: علم، وفهمتُ الشيء فَهَمًا وفَهْمًا: عرفته وعقلته، وفهَّمتُ فلانًا وأفهمته: عرَّفته(١).

وحقيقة الفهم: إدراك خفي دقيق، فهو أخص من العلم؛ لقـ في قصة داود وسليمان عليهما السلام: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ﴾ [سورة الأنبياء: ٧٩](٢) فالفهم: علم وضبط ما خفي من المعلومات.

وهذا الفهم الذي يقع للناس، إمَّا أن يكون فهمًا صحيحًا، وإمَّا أن يكون بخلاف ذلك.

فصحة الفهم: هو موافقة المحصل من لفظ المتكلم لمراده(٣)؛ لأنَّ «المقصود من التخاطب: التقاء قصد المتكلم، وفهم المخاطب على محز

(١) انظر: العين، للخليل (٦١/٤)، والصحاح، للجوهري (٢٠٠٥/٥)، ومقاييس اللغة، لابن فارس (٤٥٧/٤).

(٢) انظر: معجم الفروق اللغوية، للعسكري (ص: ٤١٤).

(٣) انظر: التعريفات، للجرجاني (ص: ١٦٩).

واحد، فيلتقي فهم السامع ومراد المتكلم»[١]، وإن كان بخلاف ذلك بألَّا يلتقي فهم المخاطب ومراد المتكلم فهو الفهم الفاسد، فإمَّا أن يحكم على السامع بسوء الفهم، وإمَّا أن يحكم على المتكلم بالعي.

والمراد بصحة الفهم في هذا البحث: هو فهم معاني كلام الله وكلام رسول على مرادهما. فهو نور يقذفه الله في قلب العبد، يميز به بين الصحيح والفاسد، والحق والباطل، والهدى والضلال، والغي والرشاد[٢]، وهو عنوان الصديقية، ومنشور الولاية النبوية[٣].

وهذا الفهم الصحيح الذي التقى فيه فهم السامع ومراد المتكلم هو حقيقة الفقه الذي أثنى على أهله به وذم من فقده، ففي موضع الذم قا: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَا يَفۡقَهُونَ﴾ [سورة المنافقون: ٧]، وقال: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا ٧٨﴾ [سورة النساء: ٧٨]، وفي موضع الثناء قا: ﴿قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَفۡقَهُونَ ٩٨﴾ [سورة الأنعام: ٩٨]، وقال الن: «**من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين**»[٤][٥].

(١) الصواعق المرسلة، لابن القيم (٢/٥٠٠) بتصرف يسير.

(٢) انظر: إعلام الموقعين، لابن القيم (٢/١٦٤).

(٣) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم (١/٦٥).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (١/٢٥) برقم: (٧١)، ومسلم في صحيحه (٣/٩٤) برقم: (١٠٣٧).

(٥) انظر: الصواعق المرسلة، لابن القيم (٢/٥٠٠).

فإنَّ حقيقة الفقه: هي صحة الفهم وجودته؛ وذلك أمر زائد على مجرد الفهم[١]، فمن فهم المراد فقد فقه، أي: فهم فهمًا حسنًا منضبطًا.

وهذا الفهم لمعاني كلام ورسو درجات ومراتب، وليس كل الناس سواسية فيه، قال ابن ال: «وتفاوت الأمة في مراتب الفهم عن الله ورسوله لا يحصيه إلَّا الله، ولو كانت الأفهام متساوية لتساوت أقدام العلماء في العلم»[٢]، وهذا التفاوت في الفهم واقع في هذه الأمة وغيرها من الأمم في أخذ العلم عن أنبيائها وأئمتها.

ولكن هذا التفاوت في الفهم إن كان في نصوص الأحكام الشرعية ففيه الأخذ والرد، ومنه المعتبر وغير المعتبر، فالأمر فيه سعة على حسب ما وصل إليه المجتهد من اجتهاد، وهذا الذي قال فيه النبي: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**»[٣]، وأمَّا النصوص المتعلقة بالعقائد فلا تفاوت في فهمها ولا مراتب من حيث الاعتبار، بل هو فهم واحد معتبر، وهو فهم الصحا، من خالفه وقع في سوء الفهم لا محالة؛ فالصحابة اختلفوا في نصوص الأحكام من حيث فهمها وأخذ الأحكام منها، وأمَّا نصوص العقائد فلم يختلفوا فيها

---

(١) الصواعق المرسلة، لابن القيم (٢/٥٠٢).

(٢) إعلام الموقعين (٣/٩٠). بتصرف يسير.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٩/١٠٨) برقم: (٧٣٥٢) ومسلم في صحيحه (٥/١٣١) برقم: (١٧١٦)، وانظر: اقتضاء الصراط المستقيم، لابن تيمية (ص: ٩٧).

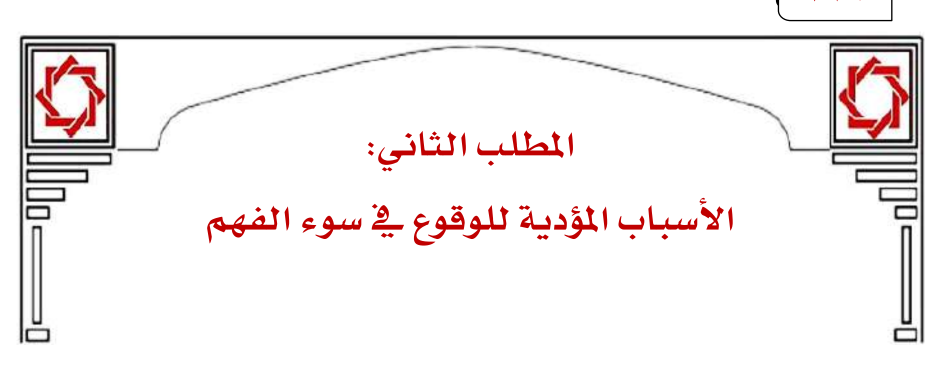
قط، ولم يحدث نزاع بينهم فيها[١].

ولهذا في علم العقائد يحتاج المسلمون إلى معرفة ما أراد الله ورسو بألفاظ الكتاب والسُّنة على وفق ما فهمه الصحا ؛ فإنَّ الرسو لما خاطبهم بالكتاب والسُّنة عرَّفهم ما أراد بتلك الألفاظ[٢]، قال ابن تيمية : «من فسر القرآن أو الحديث وتأوله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين فهو مفترٍ على الله، ملحد في آيات الله، محرف للكلم عن مواضعه، وهذا فتح لباب الزندقة والإلحاد، وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام»[٣].

وهذا يدل على أنَّ سوء الفهم لنصوص العقائد وقع لمن لم يلتفت لفهم الصحابة لها، ولا لفهم من جاء بعدهم ممن تبعهم بإحسان.

فالفهم السيئ لمعاني النصوص الشرعية المتعلقة بالعقائد: هو أن يفهم من معانيها خلاف ما عليه فهم الصحابة لها؛ ولذلك فمن أسباب نشوء الفهم السقيم البعد عن فهم الصحابة كما سيأتي بيانه – إن شاء الله –.

(١) انظر: إعلام الموقعين، لابن القيم (٢/٩١).
(٢) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٧/٣٥٣).
(٣) المصدر السابق (١٣/٢٤٣).



المطلب الثاني: الأسباب المؤدية للوقوع في سوء الفهم

أهم الأسباب المؤدية للوقوع في سوء الفهم خمسة:

السبب الأوَّل: الجهل.

الجهل: هو الخلو من العلم، أو إدراك الشيء على وجه يخالف ما هو عليه[(١)]، وهذا الإدراك يطلق عليه الجهل المركب[(٢)].

وسيئ الفهم جاهل، وجهله مركب؛ لأنه فهم فهمًا انتقل به من الجهل إلى نوع من الإدراك، لكنه لما كان إدراكًا على خلاف المعنى المراد أصبح جهلًا مركبًا، فإنَّ «استنباط الذهن لما يستنبطه من المعاني، واعتقاده أنَّ الأفعال مشتملة عليها مع كون الأمر ليس كذلك جهل مركب، واعتقاد باطل»[(٣)].

---

(١) انظر: المفردات، للراغب (ص: ٢٠٩)، وبصائر ذوي التمييز، للفيروزآبادي (٢/٤٠٦).

(٢) فالجهل المركب يطلق على من اعتقد ما يخالف الواقع، فهو إدراك الشيء على وجه يخالف ما هو عليه، ويطلق على من يجهل أنه يجهل. انظر: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (١/٢٨٨)، نفائس الأصول، للقرافي (٥/٢٢٦٥)، والتعريفات، للجرجاني (ص: ٨٠).

(٣) مفتاح دار السعادة، لابن القيم (٢/١٠٢).

إنَّ معارضة النصوص النابعة عن سوء الفهم هي التي جمع فيها بين الجهل المركب واتباع الرأي أو الهوىٰ أو الظن أو سوء القصد؛ ولذلك قال ابن القيم: «أمَّا الجهل بالوحي فإنَّ المعارض لم يفهم مضمونه وما دل عليه، بل فهم منه خلاف الحق الذي دل عليه وأريد به، ثم عارض ما دل عليه بالرأي»(١).

فالذين جمعوا بين الجهل والظلم باتباع أهوائهم أو آرائهم أو ظنونهم يحسبون أنهم علىٰ علم وهدىٰ، وهم أهل جهل وضلال، فهؤلاء أهل الجهل المركَّب الذين يجهلون الحق ويعادونه ويعادون أهله، فهم بمنزلة الظمآن رائي السراب الذي يحسبه ماء، حتىٰ إذا جاءه لم يجده شيئًا(٢)، كما في قوله تعالىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ ٥٩﴾ [سورة الروم: ٥٩]، أي: «الذين لا يعلمون، أي: لا يطلبون العلم ولا يتحرون الحق بل يصرون علىٰ خرافات اعتقدوها وترهات ابتدعوها، فإنَّ الجهل المركب يمنع إدراك الحق ويوجب تكذيب المحق، ومن هنا قالوا: هو شر من الجهل البسيط»(٣).

فاتباع الهوىٰ أو الظن مع الجهل يولد الباطل الذي يقابله الهدىٰ الوارد

(١) الصواعق المرسلة (٤/١٢٠٧).
(٢) انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية، لابن القيم (١/٢٩).
(٣) روح المعاني، للألوسي (١١/٦١).

في النصوص، والعبد إذا اتبع هواه فسد رأيه ونظره، فأرته نفسه الحسن في صورة القبيح، والقبيح في صورة الحسن، فالتبس عليه الحق بالباطل[(١)]، ولذلك من «أمَّر السُّنة على نفسه قولًا وفعلًا نطق بالحكمة، ومن أمَّر الهوى على نفسه قولًا وفعلًا نطق بالبدعة»[(٢)]؛ ولذلك قا[ ]: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾﴾ [سورة النجم: ٢٣].

وروي أنَّ عمر بن الخطا[ ] خلا ذات يوم فجعل يحدث نفسه، فأرسل إلى ابن [ ] فقال: «كيف تختلف هذه الأمة، وكتابها واحد، ونبيها واحد، وقبلتها واحدة؟»، قال ابن [ ]: «يا أمير المؤمنين، إنما أنزل علينا القرآن فقرأناه وعلمنا فيم نزل، وإنه يكون بعدنا أقوام يقرؤون القرآن ولا يعرفون فيم نزل! لكل قوم فيه رأي، فإذا كان كذلك اختلفوا»[(٣)]، فبين ابن [ ] أنَّ عدم فهم النص مع الرأي ولَّد سوء الفهم، ومن ثم ينشأ الاختلاف.

---

(١) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم (١/٤٤٧).

(٢) حلية الأولياء، لأبي نعيم (١٠/٢٤٤)، من قول سعيد بن إسماعيل أبي إسحاق النيسابوري.

(٣) أخرجه سعيد بن منصور في "سننه" (١/١٧٦) برقم: (٤٢)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣/٥٤٢)، برقم (٢٢٨٣)، وذكره الحاكم في المستدرك (٣/ ٦٢٢) مطولًا بمعناه وقال: على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، واللفظ الوارد هنا سكت عنه.

ولذلك ذكر الشاطبي[١] بعد أن أورد أثر ابن عمر مثالًا على ذلك بقول ابن عمر على الحرورية[٢]: «إنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار، فجعلوها على المؤمنين»[٣]، فلسوء فهم الخوارج[٤] واتباعهم الرأي حملوا هذه الآيات على المؤمنين، وذكر الشاطبي بعدما عدَّد أسباب ظهور البدع أنها راجعة في التحصيل إلى وجه واحد: وهو

(١) انظر: الاعتصام (٣/١١٣).

(٢) اسم من أسماء الخوارج، وأطلق عليهم لنزولهم فيها، وحروراء بفتحتين وسكون الواو وراء أخرى وألف ممدودة بقعة قيل: هي قرية بظاهر الكوفة، وقيل: موضع على ميلين منها نزل به الخوارج الذين خالفوا علي بن أبي طالب، وقيل: هي موضع بظاهر الكوفة. انظر: معجم البلدان، لياقوت الحموي (٢/ ٢٤٥)

(٣) علقه البخاري في صحيحه (٩/١٦)، ووصله ابن حجر في التغليق (٥/٢٥٩)، وأخرجه ابن عبد البر في الاستذكار (٨/٩٠)، وصحح سنده ابن حجر في الفتح (١/٢٨٦).

(٤) الخوارج: من أول الفرق التي افترقت عن جماعة المسلمين، وهم الذين خرجوا على الخليفة الراشد أمير المؤمنين علي، وهم فرق شتى، كالأزارقة والإباضية والنجدات ...، وأول من أحدث الخلاف بينهم نافع بن الأزرق، يجمعهم ثلاث مقالات: الأولى: تكفير أميري المؤمنين عثمان وعلي، وأصحاب الجمل، والحكمين، وكل من رضي بالحكمين، الثانية: تكفير مرتكب الكبيرة، والحكم عليه بالخلود في النار، إلَّا النجدات منهم قالوا على مخالفيهم من مرتكبي الكبائر بأنهم كفار كفر نعمة، وكفر النعمة عندهم هو كفر النفاق الأكبر، الثالثة: تجويز الخروج على الإمام الجائر، ولهم أسماء كثيرة بعضها يقبلونه وبعضها لا يقبلونه، ومن تلك الأسماء: الخوارج، الحرورية، الشراة، المارقة، المحكمة، النواصب. انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري (ص: ٨٦)، الفرق بين الفرق، للبغدادي (ص: ٥٤)، والملل والنحل، للشهرستاني (١/١١٤).

الجهل بمقاصد الشريعة، والتخرص على معانيها بالظن من غير تثبت، والأخذ فيها بالنظر الأوَّل[١].

واعتمادهم على الرأي واتباع الهوى دال على انقطاعهم عن آثار السلف وترك أخذ الفهم عنهم، وبيانه في السبب الآتي:

السبب الثاني: عدم اتباع منهج السلف في فهم النصوص.

فإنَّ من الأسباب التي أدت إلى الوقوع في سوء الفهم عدم الرجوع لفهم الصحا ومن تبعهم بإحسان، فالمنحرف عن اتباع منهج السلف في فهم النصوص يذهب إلى رأي أو قول فهمه من تلقاء نفسه، أو تبع فيه الهوى أو غير ذلك، ولم يعرض فهمه على فهم الصحابة، فيقع في البدع والضلال.

فإنَّ درجات الفهم متفاوتة في الناس أعظم تفاوت، وهذا التفاوت لا ينضبط إلَّا بالرجوع إلى فهم الصحا ؛ فبحسن قصدهم وجودة فهمهم لم يختلفوا في باب معرفة ا وصفاته وأسمائه وأفعاله واليوم الآخر، ولا يحفظ عنهم في ذلك خلاف لا مشهور ولا شاذ، فلما نشأ بعد انقضاء عصرهم من ساء فهمه، وساء قصده، وقعوا في أنواع من التأويل بحسب رداءة الفهم، وخبث القصد[٢].

---

(١) انظر: الاعتصام (٣/١١١).

(٢) انظر: الصواعق المرسلة، لابن القيم (٢/٥٠٩)، وانظر: درء التعارض، لابن تيمية (١٠/٣٠٦). فالصحابة لم يختلفوا في أصول الدين وقواعد الإسلام، وأمَّا فروع العقائد، =

قال شيخ الإسلام: «وقد عدلت المرجئة[١] في هذا الأصل عن بيان الكتاب والسُّنة وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان، واعتمدوا على رأيهم وعلى ما تأولوه بفهمهم اللغة، وهذه طريقة أهل البدع؛ ولهذا تجد المعتزلة[٢]

=

ودقيق مسائلها، فهذا وقع فيه التنازع والاختلاف بينهم، ومن بعدهم من أئمة الدين. انظر: مجموع الفتاوي (٥٦/٦)، (١٢٣/١٩).

(١) الإرجاء لغةً على معنيين: أحدهما: بمعنى التأخير، والثاني: إعطاء الرجاء. أمَّا على المعنى الأوَّل لتأخيرهم العمل عن الإيمان، وأمَّا على المعنى الثاني فلقولهم: لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة، وهم فرق كثيرة ترجع آراؤهم إلى ثلاثة: الإيمان مجرد ما في القلب من المعرفة (قول الجهمية)، أو التصديق (قول الأشاعرة)، الإيمان مجرد قول اللسان (قول الكرامية)، الإيمان تصديق القلب وقول اللسان (قول مرجئة الفقهاء). انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري (ص: ١٣٢)، والفصل، لابن حزم (٧٣/٤)، والفرق بين الفرق، للبغدادي (ص: ٢٠٢)، والملل والنحل، للشهرستاني (١٣٩/١)، ومجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٩٥/٧).

(٢) المعتزلة: من الفرق الكلامية ظهرت في أوائل القرن الثاني الهجري، على رأسهم واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، أشهر سبب في تسميتهم بالمعتزلة ما فعله واصل بن عطاء مع شيخه الحسن البصري لما أجاب عن حكم مرتكب الكبيرة، وأنه ليس بمؤمن ولا كافر بل في منزلة بين المنزلتين، ثم قام واعتزل حلقة الحسن، فقال الحسن: اعتزلنا واصل، فأطلق عليهم المعتزلة، ثم تطور مذهبهم بعد ذلك واستقر على أصول خمسة: التوحيد (وبه نفوا الصفات)، والعدل (وبه نفوا خلق أفعال العباد)، والوعد والوعيد (وبه قالوا بتخليد صاحب الكبيرة في النار)، والمنزلة بين المنزلتين (وبه حكموا على مرتكب الكبيرة بأنه ليس بمؤمن ولا كافر)، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (وبه جوزوا الخروج على الحكام). انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري (ص: ٢٧٨)، والفصل، لابن حزم (٥٦/٤)، والملل والنحل، للشهرستاني

=

والمرجئة والرافضة(١) وغيرهم من أهل البدع يفسرون القرآن برأيهم ومعقولهم وما تأولوه من اللغة؛ ولهذا تجدهم لا يعتمدون على أحاديث النبي والصحابة والتابعين وأئمَّة المسلمين؛ فلا يعتمدون على السُّنة ولا على إجماع السلف وآثارهم»(٢)، فما فهمه الصحا ومن تبعهم عن الله ورسو فمهجور لا يلتفت إليه عند أغلب أهل البدع، بل هذه سمة من سماتهم المنهجية(٣).

وقد نشأ جهلهم بأقوال السلف؛ من عدم عنايتهم بكتب السلف، فلا يتداولونها بينهم، ولا ينصحون بها وبفهمها وضبطها، ويستغنون بما عندهم من عقليات يرونها قطعيات، قال ابن تيـ : «وإن كان عامة هؤلاء المختلفين في الكتاب لم يعرفوا القول السديد قول السلف، بل ولا سمعوه ولا وجدوه في كتاب من الكتب التي يتداولونها؛ لأنهم لا يتداولون

=

(١/٤٣).

(١) الرافضة: فرقة من فرق الشيعة، سموا روافض لرفضهم إمامة أبي بكر ، أو لرفضهم زيد بن علي بن الحسـ حينما تولى أبا بكر ، فقال لهم زيد: رفضتموني، فأطلق عليهم روافض. أجمعوا على أنَّ النـ نص على خلافة عـ ، وهي في ذريته من بعده، وأن أكثر الصحا ضلوا بتركهم الاقتداء به بعد وفـ ، وكفروا أكثرهم، وهم فرق شتى من أشهرها: الاثني عشرية، الكيسانية. انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري (ص: ١٦)، والفرق بين الفرق، للبغدادي (ص: ٢٢)، والفصل، لابن حزم (٤/ ١٣٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٧/١١٨-١١٩)، وانظر: الروح، لابن القيم (١/١٨٤).

(٣) انظر: الروح، لابن القيم (١/١٨٤).

الآثار السلفية، ولا معاني الكتاب والسُّنة، إلَّا بتحريف بعض المحرفين له؛ ولهذا إنما يذكر أحدهم أقوالًا مبتدعة، إمَّا قولين وإمَّا ثلاثة وإمَّا أربعة وإمَّا خمسة، والقول الذي كان عليه السلف ودل عليه الكتاب والسُّنة لا يذكره؛ لأنه لا يعرفه»[١]، وقال ابن أبي ا: «ولا شك أنَّ مشايخ المعتزلة وغيرهم من أهل البدع معترفون بأنَّ اعتقادهم في التوحيد والصفات والقدر لم يتلقوه لا عن كتاب ولا سنة، ولا عن أئمة الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وإنما يزعمون أنَّ العقل دلهم عليه، وإنما يزعمون أنهم تلقوا من الأئمة الشرائع»[٢]، ويصدق عليهم ما قاله عمر بن الخطاب: «إياكم وأصحاب الرأي، فإنهم أعداء السُّنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا»[٣].

فنتج عن ذلك التفريط في الرجوع لفهم الصحابة وأئمة الدين، وهو سوء الفهم الذي أوقعهم في البدع والضلال، بل عدم الرجوع لفهم الصحابة

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل، لابن تيمية (٣/٢٥)، وانظر: مجموع الفتاوى، له (٧/١١٨-١١٩).

(٢) شرح الطحاوية (١/٢٨٣).

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه (٥/٢٥٦)، برقم (٤٢٨٠)، والبيهقي في المدخل للسنن (ص: ١٩٠)، برقم (٢١٣)، وقال ابن القيم في إعلام الموقعين (٢/ ١٠٣): «وأسانيد هذه الآثار عن ع في غاية الصحة».

يعد أصلًا في وقوع أهل الضلال في البدع الناشئة عن سوء الفهم[(١)].

السبب الثالث: الاعتقاد ثم الاستدلال.

إنَّ الاعتقاد قبل الاستدلال ولي أعناق النصوص لتوافق المعتقد المنحول من السبل الموقعة في سوء الفهم، قال الشاط████ في معرض كلامه على أهل الزيغ: «فليس نظرهم إذًا في الدليل نظر المستبصر حتى يكون هواه تحت حكمه، بل نظر من حكم بالهوى ثم أتى بالدليل كالشاهد له»[(٢)]، وقال عن الذين يتلقون النصوص بالتسليم: «وهذا المعنى خاص بمن طلب الحق من الأدلة، لا يدخل فيه من طلب في الأدلة ما يصحح هواه السابق»[(٣)]، وقد يكون بنى اعتقاده السابق على اعتقادات الملاحدة أو الفلاسفة أو غيرهم ممن لا نبي يجمعهم ولا شريعة توحدهم، بل هم سابحون في العقائد بآرائهم وأهوائهم.

فيكون قد وقع في الفساد من جهتين:

- من جهة أنه اعتقد أوَّلًا.
- ومن جهة أنه اعتمد في اعتقاده على هؤلاء المنحرفين.

وهذا هو حال أهل الكلام، وسيأتي بيان لهذه المسألة عند الكلام على النشأة في البيئة المنحرفة ودورها في الوقوع في سوء الفهم.

---

(١) انظر: درء التعارض، لابن تيمية (٥/٣٨٣).

(٢) الاعتصام (٢/٧).

(٣) المصدر السابق نفسه.

السبب الرَّابع: خوض ضعفاء المعرفة باللسان العربي في فهم النصوص.

مما تقتضيه حكمة ا في خلقه أنه أرسل إلى كل أمة رسولًا بلسانها؛ ليتحقق المراد من الرسالة، فيحصل البيان من الرسول، وحسن الفهم من المخاطب، كما ق : ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ﴾ [سورة إبراهيم: ٤]، فإنه «غير جائز أن يخاط أحدًا من خلقه إلَّا بما يفهمه المخاطب، ولا يرسل إلى أحد منهم رسولًا برسالة إلَّا بلسان وبيان يفهمه المرسل إليه؛ لأنَّ المخاطب والمرسل إليه إن لم يفهم ما خوطب به وأرسل إليه، فحاله قبل الخطاب وقبل مجيء الرسالة إليه وبعده سواء، إذ لم يفده الخطاب والرسالة شيئًا كان به قبل ذلك جاهلًا»(١)، قال الشاط : «فعلى الناظر في الشريعة ألَّا يتكلم في شيء من ذلك حتى يكون عربيًّا، أو كالعربي في كونه عارفًا بلسان العرب، بالغًا فيه مبالغ العرب، بأن يصير فهمه عربيًّا في الجملة، فإن لم يبلغ ذلك فحسبه في فهم معاني القرآن التقليد، ولا يحسن ظنه بفهمه دون أن يسأل فيه أهل العلم به»، ثم أورد كلامًا للشاف فقال: «ف : لما قرر معنى ما تقدم: فمن جهل هذا من لسانها – لسان العرب –، وبلسانها نزل الكتاب، وجاءت السُّنة، فتكلف القول في علمها تكلف ما يجهل بعضه.

(١) جامع البيان، للطبري (١/١١).

ومن تكلف ما جهل، وما لم تثبته معرفته: كانت موافقته للصواب - إن وافقه من حيث لا يعرفه - غير محمودة، والله أعلم، وكان بخطئه غير معذور»[(١)].

ويبين هذا أنَّ القرآن كلام عربي نزل على قوم أصحاب لغة لا تفهم معانيه إلَّا بالرجوع إليها، وبدون ذلك يقع الغلط وسوء الفهم لمن ليس عالمًا باللغة؛ لأنه إذا لم يكن لهم لسان عربي يرجعون إليه في كتاب الله وسنة نبيه فسيكون المرجع فهم الأعجمي وعقله المجرد فيضل ويضل[(٢)].

وكثير من أهل البدع مأخذهم في الاستدلال التجرؤ على الكلام في القرآن والسُّنة مع العُرُوِّ عن علم العربية، فيفتاتون على الشريعة بما فهموا، ويدينون به، ويخالفون الراسخين في العلم، وإنما دخلوا في ذلك من جهة تحسين الظن بأنفسهم، واعتقادهم أنهم من أهل الاجتهاد والاستنباط، وليسوا كذلك[(٣)]، قال ابن تيـ[illegible]: «ولا بد في تفسير القرآن والحديث من أن يعرف ما يدل على مراد الله ورسوله من الألفاظ وكيف يفهم كلامه، فمعرفة العربية التي خوطبنا بها مما يعين على أن نفقه مراد الله ورسوله بكلامه، وكذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعاني؛ فإنَّ عامة ضلال أهل البدع كان بهذا السبب؛ فإنهم صاروا يحملون كلام الله ورسوله على ما

(١) الاعتصام (٣/٢٥٧)، وانظر: الرسالة، للشافعي (ص: ٥٣).

(٢) انظر: المصدر السابق (٣/٢٥٨)، والتحرير والتنوير، لابن عاشور (١/١٨).

(٣) انظر: الاعتصام، للشاطبي (٢/٤٧).

يدعون أنه دال عليه ولا يكون الأمر كذلك»(١).

ولذلك قال الشاف عند بيانه أنَّ القرآن نزل بلغة العرب: «وإنما بدأت بما وصفت، من أنَّ القرآن نزل بلسان العرب دون غيره؛ لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوهه وجماع معانيه وتفرقها، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها»(٢)، وقال عروة بن الز : «ما زال أمر بني إسرائيل معتدلًا ليس فيه شيء حتى نشأ فيهم المولَّدون أبناء سبايا الأمم، أبناء النساء التي سبت بنو إسرائيل من غيرهم، فقالوا فيهم بالرأي؛ فأضلوهم»(٣)، وقال الحسن البص : «أهلكتهم العجمة؛ يتأولون القرآن على غير تأويله»(٤).

فمن أسباب نشوء سوء الفهم العجمة، سواء كانت العجمة أصيلة (الأعاجم) أو مكتسبة (ضعف فهم اللسان العربي)، ومما يبين ذلك أنَّ عددًا من أصحاب المقالات البدعية الكبرى في العقائد كانوا أعاجم؛ فقلَّ

(١) مجموع الفتاوى (١١٦/٧).

(٢) الرسالة (ص: ٥٠).

(٣) أخرجه الدارمي في مقدمة مسنده (٢٤١/١) برقم (١٢٢)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، (١٠٥٢/٢) برقم (٢٠٣١). نقل الهيثمي في المجمع (١٨٠/١) قول ابن القطان: هذا إسناد حسن، وقال محقق سنن الدارمي (٢٤١/١): إسناده جيد.

(٤) خلق أفعال العباد، للبخاري (ص: ٦٧٧).

فقههم في الدين بسبب العجمة، كالجعد[(١)] كان من أصول كردية، وقيل: فارسية[(٢)]، والجهم[(٣)] كان من خراسان[(٤)]، وغيرهم.

فالعجمة سبب في عدم فقه لغة العرب، والوقوع بسبب ذلك في الضلال والانحراف والبدع، ومن تفقه فيها وعلم أسرارها فإنه يُحفظ بحول الله وقوته من ذلك.

---

(١) الجعد بن درهم، من الموالي، أصله من حرَّان، وهو الذي ينسب إليه مروان الجعدي، أو مروان الحمار آخر خلفاء بني أمية، مبتدع ضال، أول من قال بمقالة التعطيل في الأمة، وهو شيخ الجهم بن صفوان، ذبحه خالد بن عبد الله القسري يوم النحر، وقيل: كان زنديقًا، قتل سنة ١٢٤هـ، وقيل غير ذلك. انظر: الكامل، لابن الأثير (٢٢/٥)، والبداية والنهاية، لابن كثير (١٤٧/١٣)، ولسان الميزان، لابن حجر (٤٣٧/٢).

(٢) قيل: أصله من حران، ويقال: إنه من موالي بني مروان، وقيل: من موالي سويد بن غفلة، وقيل غير ذلك، وقيل: أصله كردي، وقيل: فارسي. انظر: اللباب، لابن الأثير (٢٨٢/١) وسرح العيون، لابن نباتة المصري (ص: ٢٩٣).

(٣) الجهم بن صفوان، الراسبي، مولاهم، المتكلم، المبتدع، أس الضلالة، ورأس الجهمية، لقي الجعد بالكوفة فتقلد مقالته، قتله سلم بن أحوز لمذهبه الفاسد، سنة ١٢٨هـ. انظر: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (٢٠٧/١٥)، وسير أعلام النبلاء، للذهبي (٢٦/٦)، والبداية والنهاية، لابن كثير (١٤٨/١٣).

(٤) الجهم من موالي بني راسب، قيل: أصله من سمرقند، وقيل: من ترمذ، وقيل غير ذلك. انظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر (١٢٢/٦٠) (٩٩/٧٢)، وسير أعلام النبلاء، للذهبي (٢٦/٦).

السبب الخامس: النشأة في بيئة بدعية أو التأثر بأهل المقالات المضلة:

لقد تأثر كثير من أهل البدع بالصابئة والفلاسفة واليهود والنصارى فوقع من جراء ذلك الخلط والضلال، قال ابن تيـ عن مقولة الجعد التي تبناها الجهم ثم المعتزلة بعد: «وأصل قولهم هذا مأخوذ المشركين والصابئة(١) من البراهمة(٢)، ....

(١) الصابئة: صبأ الرجل إذا مال وزاغ، فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق وزيغهم عن نهج الأنبياء قيل لهم: الصابئة، ومدار مذهبهم على التعصب للروحانيين، وهؤلاء كانوا قوم إبراهيم الخليل ، وكانوا بحران، فهي دار الصابئة، وكانوا قسمين: صابئة حنفاء، وصابئة مشركين، والمشركون منهم يعظمون الكواكب السبعة، والبروج الاثني عشر، ويصورونها في هياكلهم، ولتلك الكواكب عندهم هياكل مخصوصة، وهي المتعبدات الكبار، كالكنائس للنصارى، والبيع لليهود. وأصل دين هؤلاء فيما زعموا: أنهم يأخذون بمحاسن ديانات العالم ومذاهبهم، ويخرجون من قبيح ما هم عليه قولًا وعملًا؛ ولهذا سموا صابئة أي: خارجين، فقد خرجوا عن تقيدهم بجملة كل دين وتفصيله إلّا ما رأوه فيه من الحق، وأنَّ هذه الأمة قد شاركت جميع الأمم وفارقتهم، فالحنفاء منهم: شاركوا أهل الإسلام في الحنيفية، والمشركون: شاركوا عباد الأصنام، ورأوا أنهم على صواب. انظر: الملل والنحل، للشهرستاني (٢/ ٤)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي (ص: ٩٠)، وإغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، لابن القيم (١٠٠٨/٢).

(٢) البراهمة: هم قبيلة بالهند فيهم أشراف أهل الهند، ويقولون بأنهم من ولد برهمي ملك من ملوكهم قديم، وقيل: انتسبوا إلى رجل منهم يقال له: براهم، وقد مهد لهم نفي النبوات أصلًا، فهم ينكرون جميع الأنبياء، ولكنهم يقولون بحدوث العالم وتوحيد الصانع، ولهم علامة =

والمتفلسفة[١] ومبتدعة أهل الكتاب»[٢]، فالجعد كان من أهل حرَّان[٣]، وكانت دار الصابئة والمشركين أهل الشرك ونفي الصفات والأفعال[٤]، بالإضافة إلى أنَّ بدعته منشؤها اليهودي لبيد بن الأعصم[٥]، والجهم عندما

=

ينفردون بها وهي خيوط ملونة بحمرة وصفرة يتقلدونها تقلد السيوف، تفرقوا أصنافًا: فمنهم «أصحاب البددة»، ومنهم «أصحاب الفكرة»، ومنهم «أصحاب التناسخ». و«البد»: عندهم شخص في هذا العالم لا يولد، ولا ينكح، ولا يطعم، ولا يشرب، ولا يهرم، ولا يموت. وأول «بد» ظهر في العالم اسمه: شاكمين. وأصحاب الفكرة: هم أهل علم بالفلك والنجوم وأحكامها المنسوبة إليهم وينشئون الأحكام عن خصائص الكواكب دون طبائعها، ويعدون زحل السعد الأكبر؛ وذلك لرفعة مكانه، وعظم جرمه، وهو الذي يعطي العطايا الكلية من السعادة، والجزئية من النحوسة. وأصحاب التناسخ: هم القائلون بتناسخ الأرواح بعد الموت. انظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي (ص: ٣٤٨)، والتبصير في الدين، للإسفراييني (ص: ١٥٠)، الفصل، لابن حزم (٦٣/١)، والملل والنحل، للشهرستاني (٩٦/٣).

(١) المتفلسفة: قوم منتسبون للإسلام مؤمنون إيمانًا تامًّا بالفلسفة وكأنها وحي منزل؛ ولذلك قاموا بإبراز أفكار من سبقهم من الفلاسفة خصوصًا فلسفة أرسطو وأتباعه المشائين، وحاولوا التوفيق بين الفلسفة والشريعة فضلوا وأضلوا. انظر: مقدمة كتاب بغية المرتاد (ص: ٥٨).

(٢) مجموع الفتاوى (٦٧/١٠)، وانظر: تفسير آيات أشكلت، له (٧٤٧/٢).

(٣) حرَّان: بفتح الحاء وتشديد الراء، وهي على طريق الموصل والشام، كانت منازل الصابئة وهم الحرَّانيون، سميت بهاران أخي إب[illegible]؛ لأنه أوَّل من بناها فعربت فقيل: حرَّان. انظر: معجم ما استعجم، للبكري (٤٣٥/٢)، ومعجم البلدان، لياقوت الحموي (٢٣٥/٢).

(٤) انظر: درء التعارض (٣١٣/١)، (١٧٥/٧).

(٥) لبيد بن الأعصم اليهودي، من بني زريق، وقيل: كان منافقًا حليفًا لليهود، سحر النبـ[illegible] حتى كان يخيل إليه أنه يفعل الشيء وما فعله، كان يقول بخلق القرآن، وألقى مقالته لابن

=

ناظر قومًا من السُّمنية[(١)] وعجز عن ردهم لجهله شك، وانعزل أربعين يومًا لا يصلي؛ لأنه لم يعرف ربه فيها، ثم خرج ببدعة اشتقها من كلام من ناظرهم[(٢)].

وبشر المريسي[(٣)] شيخ الجهمية في زمانه كان أبوه يهوديًّا، وقد ذكر عند الإمام أ[illegible] فقال: «من كان أبوه يهوديًّا، أيش تراه يكون؟!»[(٤)]، فنشأته في بيت يهودي لا شك أنَّ لها أثرًا عليه، فالتأثر بالمذاهب المضلة والبيئة البدعية ظاهر في نشأة الجهمية.

=

أخته طالوت. انظر: الطبقات الكبرى، لابن سعد (١٥٢/٢)، وغوامض الأسماء المبهمة، لابن بشكوال (٦٦٠/٢)، والبداية والنهاية، لابن كثير (٤٤/٦).

(١) السُّمنية، وقيل الشمنية بعض فلاسفة الهند، وهم الذين يجحدون من العلوم ما سوى الحسيات من جهة الحواس الخمس، وينفون النظر والاستدلال، ويقولون بقدم العالم، وبتناسخ الأرواح، ومناظرتهم للجهم معروفة. انظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي (ص: ٢٥٣)، وتحقيق ما للهند من مقولة، للبيروني (ص: ١٥).

(٢) انظر: الرد على الجهمية، للإمام أحمد (ص: ١٩٧)، وخلق أفعال العباد، للبخاري (ص: ٥١٩)، والإبانة الكبرى، لابن بطة (٣٨١/١).

(٣) بشر بن غياث المريسي، المتكلم، المناظر، إمام الجهمية في عصره، رأس الطائفة المريسية، أبوه يهودي صباغ، أخذ مقالة الجهم واحتج لها ولم يدركه، مقته أهل العلم، وكفره عدة، له مصنفات، منها: الإرجاء، والرد على الخوارج، والاستطاعة، وكفر المشبهة، توفي ٢١٨هـ. انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري (ص: ١٤٠)، والفرق بين الفرق، للبغدادي (ص: ١٩٢)، تاريخ بغداد، للبغدادي(٧/ ٥٣١).

(٤) السُّنة، للخلال (٩٩/٥).

ومقالة القدر(١) منشؤها سوسن النصراني(٢)، قال الأوزاعي: «أوّل من نطق بالقدر: رجل من أهل العراق يقال له: سوسن، وكان نصرانيًّا فأسلم، ثم تنصر»(٣)، وقال داود بن أبي هند(٤): «ما فشت القدرية بالبصرة حتى فشا من أسلم من النصارى»(٥)، وسواء كان نصرانيًّا أو مجوسيًّا(٦) فلا شك في أنَّ له تأثيرًا ملوثًا للبيئة التي حوله، ولا سيما من كان

(١) القدرية: هم نفاة القدر وهم على قسمين: القدرية الأوائل وهؤلاء نفاة العلم، وأنَّ الله لا يعلم ما العباد فاعلون إلَّا بعد وقوعه، وهؤلاء كفرهم السلف، وحدثت في آخر أيام الصحابة على يد معبد الجهني الذي تلقفها من سنسويه النصراني، ثم القسم الثاني وهم الذين انحرفوا في مرتبة المشيئة والخلق من مراتب القدر، وقالوا بخلق أفعال العباد ولهم معتقدات أخرى وهم المعتزلة، راجع ترجمة المعتزلة. انظر: الملل والنحل، للشهرستاني (١/ ٢٠)، والقدر، للفريابي (ص: ٢٤٠)، والشريعة، للآجري (٢/٩٥٩).

(٢) اختلف في اسمه، فقيل: سوسن، وسنسويه، وسيسنوه، وقيل في ترجمة يونس الأسواري: «أول من تكلم بالقدر وكان بالبصرة فأخذ عنه معبد الجهني»، وجاء في الشريعة للآجري أنه: « أبو يونس الأسواري. قيل: نصراني فأسلم ثم تنصر، وقيل: مجوسي فادعى الإسلام». انظر: الشريعة، للآجري، (٢/٩٥٦)، والملل والنحل، للشهرستاني (١/٢٨)، وميزان الاعتدال، للذهبي (٢/٢٣٥).

(٣) القدر، للفريابي (ص: ٢٤٠)، والشريعة، للآجري (٢/٩٥٩).

(٤) داود بن أبي هند، واسم أبيه دينار بن عذافر، الإمام، الحافظ، الثقة، الخراساني ثم البصري، توفي سنة ١٤٠هـ. انظر: الطبقات الكبرى، لابن سعد (٧/١٨٩)، وسير أعلام النبلاء، للذهبي (٦/٣٧٦).

(٥) الإبانة الكبرى، لابن بطة (٤/٣٠٠).

(٦) والمجوس: القائلون بأنَّ فاعل العالم أكثر من واحد، ويرجع الوجود عندهم لأصلين: النور =

يخالطه.

وقد كان لتعريب كتب فلاسفة اليونان دور كبير في انحراف من تأثر بها، فقد «حصل بسبب تعريبها أنواع من الفساد والاضطراب مضمومًا إلى ما حصل من التقصير والتفريط في معرفة ما جاءت به الرسل من الكتاب والحكمة»(١).

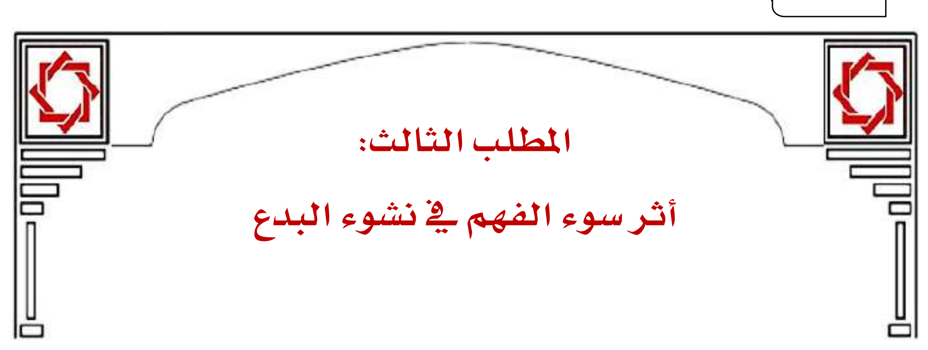
فيعلم من ذلك أنَّ كثيرًا من أصول المقالات المضلة كانت ناشئة عن قوم نشؤوا في بيئة ملوثة بالعقائد المنحرفة، فأثر ذلك على فهمهم للنصوص.



=

والظلمة، وأنَّ النور أزلي والظلمة محدثة؛ لذلك يعظمون النور والنار ويعبدونها، وهم ثلاث فرق: الكيومرثية، الزروانية، الزردشتية. انظر: التبصير في الدين، للإسفراييني (ص: ١٥٠)، والملل والنحل (٢/٣٨) الفصل، لابن حزم (١/٣٥).

(١) بيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية (٢/٣٣٩).



المطلب الثالث:

أثر سوء الفهم في نشوء البدع

إنَّ سوء الفهم له دور كبير في وقوع التأويل الذي يعد أحد رؤوس طواغيت نشوء البدع واتباعها؛ ولذلك لم يقع التأويل للنصوص من الصحابة لسلامة فهمهم، وسلامة قصدهم؛ فلم يختلفوا في باب معرفة ا وصفاته وأسمائه وأفعاله واليوم الآخر، ولا يحفظ عنهم في ذلك خلاف، فلما جاء في أواخر عصرهم من ساء فهمه وقع التأويل بأنواعه[1]، قال ابن القيم : «فلما كان في أواخر عصرهم حدثت الشيعة والخوارج والقدرية والمرجئة، فبعدوا عن النور الذي كان عليه أوائل الأمة، ومع هذا لم يفارقوه بالكلية بل كانوا للنصوص معظمين، وبها مستدلين، ولها على العقول والآراء مقدمين، ولم يدع أحد منهم أنَّ عنده عقليات تعارض النصوص، وإنما أتوا من سوء الفهم فيها، والاستبداد بما ظهر لهم منها، دون من قبلهم»[2].

فالتأويل الناتج عن سوء الفهم هو الذي جر إلى الوقوع في البدع، فقد

(١) انظر: الصواعق المرسلة، لابن القيم (٢/٥٠٠-٥١٠).

(٢) المصدر السابق (٣/١٠٦٩)، وانظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٧/٤٠١).

نشأت عنه أصول البدع الكبرى: الخوارج، والرافضة، والقدرية، والمرجئة، وكذلك الجهمية، قال ابن ال : «وهل أوقع القدرية والمرجئة والخوارج والمعتزلة والجهمية والرافضة، وسائر الطوائف أهل البدع إلَّا سوء الفهم عن الله ورسوله؟! حتى صار الدين بأيدي أكثر الناس هو موجب هذه الأفهام»(١)، وقال: «بل سوء الفهم عن الله ورسوله أصل كل بدعة وضلالة نشأت في الإسلام، بل هو أصل كل خطأ في الأصول والفروع»(٢).

❁ ولتوضيح ما سبق والتدليل عليه؛ أُمثِّل بثلاث من طوائف البدع الكبرى، وهي الخوارج والقدرية والمرجئة.

أوَّلًا: بدعة الخوارج.

الخوارج أخذوا بنصوص الوعيد، وفهموها على غير وجهها، وبها كفَّروا المسلمين، واستباحوا دماءهم، وكان ابن يراهم شرار خلق الله، وقال: «إنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار، فجعلوها على المؤمنين»(٣).

فبدعة الخوارج إنما هي من سوء فهمهم للقرآن، فإنهم لم يقصدوا معارضته، لكن فهموا منه ما لم يدل عليه، فظنوا أنه يوجب تكفير أرباب الذنوب؛ فقالوا: إذا كان المؤمن هو البر التقي، فمن لم يكن برًّا تقيًّا فهو

(١) الروح (١/١٨٤).

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) علقه البخاري في صحيحه (٩/١٦)، ووصله ابن حجر في التغليق (٥/٢٥٩)، وأخرجه ابن عبد البر في الاستذكار (٨/٩٠). صحح سنده ابن حجر في الفتح (١/٢٨٦).

كافر وهو مخلد في النار.

ثم قالوا: وعثمان ومن والاهما ليسوا بمؤمنين؛ لأنهم حكموا بغير ما أنزل الله.

فكانت بدعتهم نتيجة لمقدمتين[(١)]:

الأولى: أنَّ من خالف القرآن بعمل أو برأي أخطأ فيه فهو كافر.

الثانية: أنَّ عثمان ومن والاهما خالفوا فكانوا كذلك، وهذا نتاج سوء الفهم.

قال الشاط في قو في وصف الخوارج: «**يقرؤون القرآن بألسنتهم، لا يجاوز تراقيهم**»[(٢)]: «أنهم لا يتفقهون فيه حتى يصل إلى قلوبهم؛ لأنَّ الفهم راجع إلى القلب؛ فإذا لم يصل إلى القلب لم يحصل فيه فهم على حال، وإنما يقف عند محل الأصوات والحروف المسموعة فقط، وهو الذي يشترك فيه من يفهم ومن لا يفهم»[(٣)]؛ ولذلك قال ابن تيمية : «فهم جهال فارقوا السُّنة والجماعة عن جهل»[(٤)].

ثانيًا: بدعة القدرية.

القدرية نظروا للنصوص، وفهموا منها نفي علم الله عن العباد، وأنَّ الله

(١) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٣٠/١٣)، وانظر: التوحيد، لابن خزيمة (٨٣٦/٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الاعتصام (١١١/٣).

(٤) منهاج السُّنة النبوية (٤٦٤/٣).

لا يعلم ما العباد عاملون إلَّا بعد وقوعه منهم، وهؤلاء هم الغلاة، ثم جاء بعدهم فريق، أقر جمهورهم بالعلم، ولكن نفوا المشيئة والخلق، فلعدم جمعهم النصوص بعضها إلى بعض ساء فهمهم إياها فضلوا في التوفيق بين النصوص التي تنسب أفعال العباد إليهم وأنها تقع بمشيئتهم، وبين النصوص التي تقرر أنَّ ذلك بمشيئة الله وقدرته(١).

قال محمد بن كعب القرظ■■■(٢) عن القدرية في استدلالهم بالنصوص: «ولكنهم يأخذون بأولها ويتركون آخرها، ويأخذون بآخرها ويتركون أولها»(٣)، وبلغ عمر بن عبد الع■■■ أنَّ غيلان(٤) يقول في القدر، فبعث إليه وقال: «ما هذا الذي بلغني عنك؟ فقال: نعم يا أمير المؤمنين، إنَّ الله تعالى قال: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَـٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٨/٤٥٠).

(٢) محمد بن كعب بن حبان بن سليم بن أسد القرظي، المدني، الإمام، العلَّامة، توفي سنة ١١٧هـ، وقيل غير ذلك. انظر: الطبقات الكبرى، لابن سعد (٥/٣٤٠)، وسير أعلام النبلاء، للذهبي (٥/٦٥).

(٣) القدر، للفريابي (ص: ١٧٢)، والشريعة، للآجري (٢/٨٩٩).

(٤) غيلان بن أبي غيلان، وهو غيلان بن يونس ويقال: ابن مسلم، الدمشقي، القدري، مبتدع ضال، كان من البلغاء، تنسب إليه فرقة الغيلانية من القدرية، أخذ مقالته عن معبد الجهني، وأخذه هشام بن عبد الملك فصلبه بباب دمشق، وكانوا يرون أنَّ ذلك بدعوة عمر بن عبد العزيز عليه، وقيل: كان قبطيًّا، توفي بعد ١٠٥هـ. انظر: المعارف، لابن قتيبة (١/٤٨٤)، والملل والنحل، للشهرستاني (١/١٣٩)، تاريخ دمشق، لابن عساكر (٤٨/١٨٦).

مَّذۡكُورًا ۝١ إِنَّا خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ أَمۡشَاجٖ نَّبۡتَلِيهِ فَجَعَلۡنَٰهُ سَمِيعَۢا بَصِيرًا ۝٢ إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرٗا وَإِمَّا كَفُورًا ۝٣﴾ [سورة الإنسان: ١-٣]، قال: اقرأ آخر السورة: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ۝٣٠ يُدۡخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحۡمَتِهِۦۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمَۢا﴾ [سورة الإنسان: ٣٠-٣١]»[(١)]، فاحتج بأول السورة وترك آخرها.

وقد ذكر آنفًا أنَّ أوَّل من قال ببدعة القدر رجل نصراني يقال له: سوسن، فيعلم من ذلك نشوء بدعة القدر عن رجل أعجمي، ضعيف العلم باللغة العربية، وأنه من أصول نصرانية، ونشأ في بيئة بدعية، مما يوضح أنَّ هذه العوامل من أسباب نشوء بدعة القدر.

فيكون قد اجتمع في بدعة القول بالقدر ثلاثة أسباب من أسباب سوء الفهم؛ فمنشؤها من رجل نصراني كما سبق ذكره عن أهل العلم، وهو أعجمي لا يفقه اللسان العربي، وقد تأثر ببيئته أرض المجوس، كما أنه تأثر به من حوله.

ثالثًا: بدعة المرجئة.

المرجئة أخذوا بنصوص الوعد، وفهموها على غير وجهها، وقرروا أنه لا يضر مع الإيمان ذنب، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهذا نشأ عن سوء فهمهم للنصوص، وعدم النظر لدلالات الألفاظ على قواعد العربية ولسان

(١) الشريعة، للآجري (٢/٩١٩).

العرب، قال محمد بن نص[1] في قول النبي : «**الإيمان: أن تؤمن بالله**»[2]: «وقد أوهمت المرجئة في تفسيره، فتأولوه على غير تأويله، قلة معرفة منهم بلسان العرب»[3]، وقال ابن تيمية : «وقد عدلت المرجئة في هذا الأصل عن بيان الكتاب والسُّنة وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان، واعتمدوا على رأيهم، وعلى ما تأولوه بفهمهم اللغة، وهذه طريقة أهل البدع»[4].

وتجد بين هذه الطوائف الثلاث عوامل مشتركة أوقعتهم في سوء الفهم، منها: النظر بعين واحدة للنصوص، كما قال ابن تيمية عن الخوارج والقدرية وعن المرجئة: «فالطائفة الأولى: نظروا إلى نصوص الوعيد، والثانية: نظروا إلى نصوص الوعد»[5].

فسوء الفهم عامل من عوامل نشوء البدع، ومنها أصول البدع الكبرى التي ظهرت من أقوام ينتسبون للإسلام.

(١) محمد بن نصر بن الحجاج المروزي، الإمام، الحافظ، الشافعي، المجتهد، صاحب التصانيف، منها: كتاب السُّنة، رفع اليدين في الصلاة، اختلاف الفقهاء، توفي سنة ٢٩٤هـ. انظر: طبقات الفقهاء الشافعية، لابن الصلاح (٢٧٧/١)، وتهذيب الأسماء واللغات، للنووي (٩٣/١) سير أعلام النبلاء، للذهبي (٣٣/١٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٩/١) برقم (٥٠)، ومسلم في صحيحه (٢٨/١) برقم (٨).

(٣) تعظيم قدر الصلاة (ص: ٢٦٣).

(٤) مجموع الفتاوى (١١٨/٧)، وانظر: التوحيد، لابن خزيمة (٨٣٦/٢).

(٥) المستدرك على مجموع الفتاوى، لابن قاسم (١٢٣/١).



المبحث الثاني:

سوء القصد وأثره في نشوء البدع

وفيه ثلاثة مطالب:

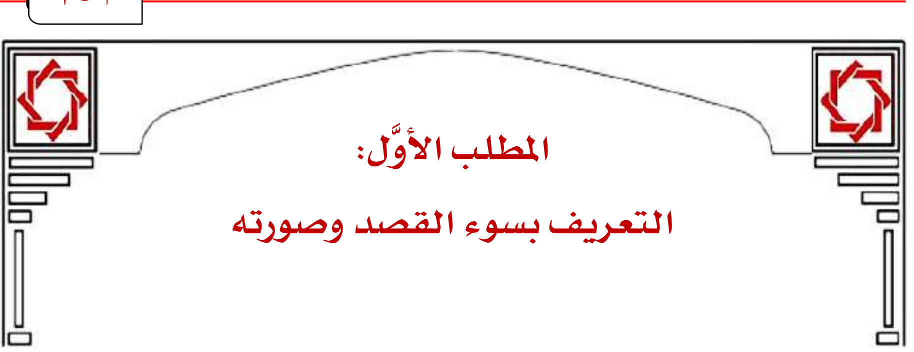
المطلب الأوَّل: التعريف بسوء القصد وصورته

المطلب الثاني: الأسباب المؤدية للوقوع في سوء القصد

المطلب الثالث: أثر سوء القصد في نشوء البدع







المطلب الأوَّل:
التعريف بسوء القصد وصورته

القصد: القاف والصاد والدال أصول ثلاثة؛ يدل أحدها على إتيان شيء وأَمِّه، تقول: قصدته، وقصدتُ له، وقصدتُ إليه بمعنى(١).

ويأتي القصد بمعنى الإرادة والنية(٢)، تقول: قصدت كذا، أي: أردته، ونوى الشيء ينويه نية: أي قصده(٣)، والنية قصد الإنسان بقلبه ما يريده بفعله(٤)، فالنية هي القصد بعينه(٥)، تقول العرب نواك الله بحفظه: أي قصدك الله بحفظه(٦).

---

(١) انظر: العين، للخليل (٥/٥٤)، وتهذيب اللغة، للأزهري (٨/٢٧٤)، والصحاح، للجوهري (٢/٥٢٤)، ومقاييس اللغة، لابن فارس (٥/٩٥).

(٢) انظر: الأمنية في إدراك النية، للقرافي (ص: ١٠)، وشرح حديث إنما الأعمال بالنيات، ضمن مجموع الفتاوى (١٨/٢٥١).

(٣) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس (٥/٣٦٦)، والقاموس المحيط، للفيروز آبادي (ص: ١٣٤١).

(٤) انظر: الذخيرة، للقرافي (١/٢٠)، وعمدة القاري، للعيني (١/٢٣).

(٥) انظر: بدائع الفوائد، لابن القيم (٣/١١٤٣).

(٦) انظر: المجموع، للنووي (١/٣١٦)، وشرح حديث إنما الأعمال بالنيات، ضمن مجموع =

فما يقصده الشخص ويؤمه من أقواله وأفعاله يسمى مقصدًا، ومن حيث الحسن والسوء يرجع ذلك لما يقصده وتقع عليه نيته، فإن كان حسنًا فهو حسن المقصد، وإلَّا فهو سيئ المقصد، وقد جاء في الحديث: «**إنما الأعمال بالنيات**»(١)، فالحسن والقبح يجليهما نيته ومقصده.

ويعبر عن سيئ المقصد بـ: «سيئ النية»، «فاسد النية»، «خبيث الطوية».

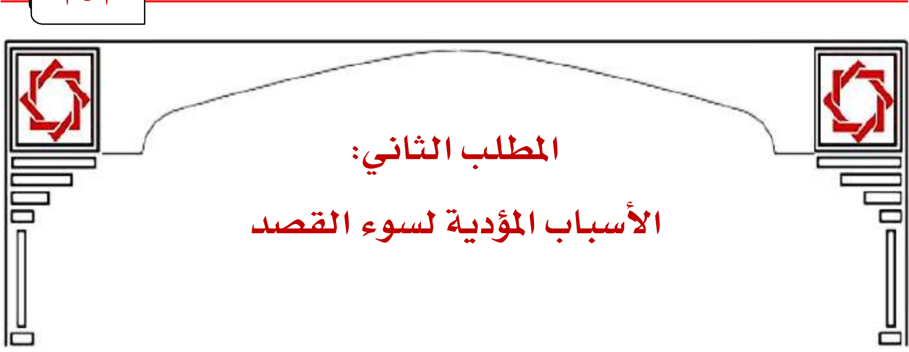
فالمراد بسوء القصد في هذا البحث: أن يريد صاحب هذا القصد من خلال أقواله وأفعاله وترجيحاته غرضًا ما من أغراض الدنيا: من مال أو جاه أو منصب أو علو في الأرض، أو يريد به الإفساد لشيء ما: كإفساد في الدين أو تشويه فيه، أو يريد نصرة معتقده الباطل وتقويته.



=

الفتاوى (١٨/٢٥١).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١/٦) برقم: (١)، ومسلم في صحيحه (٦/٤٨) برقم: (١٩٠٧).



المطلب الثاني:
الأسباب المؤدية لسوء القصد

أهم الأسباب المؤدية لسوء القصد ثلاثة[١]:

السبب الأوَّل: إرادة الغرض الدنيوي.

كالرياسة أو المال أو الجاه أو الرياء أو الهوى؛ فهذه من الشهوات التي يضل بها العبد، ومؤدية لسوء القصد والإرادة، وإلى تحريف عمل القلب ونيته وإرادته إلى ما يوافق تلك الشهوة، فتحركه شهوته وتتحكم فيه على حسب ما تمكنت منه، قال ابن الق: «إذا تأملت أصول المذاهب الفاسدة رأيت أربابها قد اشتقوها من بين هذين الأصلين [سوء الفهم وسوء القصد] وحملهم عليها منافسة في رياسة أو مال أو توصل إلى عرض من أعراض الدنيا، تخطبه الآمال، وتتبعه الهمم، وتشرئب إليه النفوس»[٢].

وقال النبي: «**ما ذئبان جائعان أُرسلا في غنم بأفسد لها من**

(١) قد يقع تداخل بين سوء الفهم وسوء القصد من حيث الأسباب المؤدية إليهما، ولكن قسمتها على حسب الأغلب والأشهر.

(٢) الصواعق المرسلة (٢/٥١٠).

حرص المرء على المال والشرف لدينه»[(١)]، فبيَّن أنَّ الحرص على المال والشرف في فساد الدين لا ينقص عن فساد الذئبين الجائعين في الغنم[(٢)]، بل قد يكون مساويًا أو أكثر، فلا يسلم دين المرء مع حرصه على المال، والجاه، وطلب شرف الدنيا، والرفعة فيها، والرياسة على الناس، والعلو في الأرض[(٣)]، فهذا مما يجر المرء إلى إساءة القصد؛ لسد حاجات تلكم الرغبات والشهوات.

وبين ابن تيمية في مسألة الخلاف أنه قد يقع سوء النية من الطرفين المختلفين، الناشئ عن الحرص على غرض دنيوي، ويكون هو سبب الخلاف، فقال: «وهذا الاختلاف المذموم من الطرفين يكون سببه تارة: فساد النية؛ لما في النفوس من البغي والحسد، وإرادة العلو في الأرض، ونحو ذلك، فيجب لذلك ذم قول غيرها[(٤)]، أو فعله، أو غلبته ليتميز عليه، أو

(١) أخرجه أحمد في "مسنده" (٣٣٧١/٦) برقم: (١٦٠٢٥)، والترمذي في "جامعه" (١٨٥/٤) برقم: (٢٣٧٦)، والنسائي في "الكبرى" (٣٨٦/١٠) برقم: (١١٧٩٦)، قال الترمذي (١٨٥/٤): «حديث حسن صحيح»، وحسنه البغوي في شرح السُّنة (٢٥٧/١٤)، وصححه ابن حجر في المطالب العالية (٦٥٦/١٣)، والألباني في صحيح الجامع (٩٨٣/٢).

(٢) الفتاوى الكبرى، لابن تيمية (٢٠٣/٥).

(٣) انظر: شرح حديث ما ذئبان جائعان، لابن رجب، ضمن مجموع رسائله (٦٤/١، ٧٠).

(٤) قال المحقق: «في المطبوعة: فيجب لذلك ذم قول غيره»، ولعل هذا أنسب للسياق، وهو في متن طبعة الفقي.

يحب قول من يوافقه في نسب أو مذهب أو بلد أو صداقة، ونحو ذلك، لما في قيام قوله من حصول الشرف والرئاسة، وما أكثر هذا من بني آدم، وهذا ظلم»(١).

وقال أيضا عن المختلفين: «فإنهم تارةً يكتمون العلم بخلًا به، وكراهة لأن ينال غيرهم من الفضل ما نالوه، وتارةً اعتياضًا عنه برئاسة أو مال، فيخاف من إظهاره انتقاص رئاسته أو نقص ماله، وتارةً يكون قد خالف غيره في مسألة أو اعتزى إلى طائفة قد خولفت في مسألة، فيكتم من العلم ما فيه حجة لمخالفه وإن لم يتيقن أنَّ مخالفه مبطل»(٢).

ومما يبين ذلك قول معاذ بن ج: «أيها الناس إنها ستكون فتنة يكثر فيها المال، ويفتح فيها القرآن، فيقرؤه المؤمن والمنافق والمرأة والرجل والصغير والكبير، حتى يقول الرجل: قد قرأت القرآن، ولا أرى الناس يتبعوني، أفلا أقرؤه عليهم علانية؟ قال: فيقرؤه علانية، فلا يتبعه أحد، فيقول: قد قرأته علانية، فلا أراهم يتبعوني. فيتخذ مسجدًا في داره، فيبتدع فيه قولًا ليس من كتاب الله ولا من سنة رسول ال، فإياكم وما ابتدع؛ فإنَّ ما ابتدع ضلالةٌ»(٣).

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (ص: ٩٦).

(٢) المصدر السابق (ص: ٥٩).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود في "سننه" (٤/٣٣١) برقم: (٤٦١١)، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (١/١٠٠)، رقم (١١٦)، والبيهقي في "سننه الكبير" (١٠/٢١٠) برقم: =

فتجده يجمع كل خسيسة من البدع التي تميل إليها النفوس، مختلسًا لعواطف الناس بما يشتهي ويحب، توجهه وتصرفه شهوة الشهرة حيث شاءت، مما أوقعته في سوء القصد ولا بد.

قال الأصبها : «إني تدبرت هذا الشأن فوجدتُ عظم السبب فيه أنَّ الشيطان صار بلطيف حيلته يسول لكل من أحس من نفسه بفضل ذكاء وذهن، يوهمه أنه إن رضي في علمه ومذهبه بظاهر السُّنة، واقتصر على واضح بيان منها كان أسوة العامة، وعد واحدًا من الجمهور والكافة، فحركهم بذلك على التنطع في النظر، والتبدع بمخالفة السُّنة والأثر، ليبينوا بذلك عن طبقة الدهماء، ويتميزوا في الرتبة عمن يرونه دونهم في الفهم والذكاء، واختدعهم بهذه المقدمة حتى استزلهم عن واضح المحجة، وأورطهم في شبهات تعلقوا بزخارفها، وتاهوا في حقائقها، ولم يخلصوا منها إلى شفاء نفس، ولا قبلوها بيقين علم، ولما رأوا كتاب الله تعالى ينطق بخلاف ما انتحلوه، ويشهد عليهم بباطل ما اعتقدوه، ضربوا بعض آياته ببعض وتأولوها على ما سنح لهم في عقولهم، واستوى عندهم على ما وضعوه من أصولهم، ونصبوا العداوة لأخبار رسول الله ولسننه المأثورة عنه، وردوها على وجوهها وأساؤوا في نقلتها القالة، ووجهوا عليهم الظنون، ورموهم بالتزيد، ونسبوهم إلى ضعف المنة، وسوء المعرفة بمعاني ما يروونه من

=

(٢٠٩٧٧).

الحديث، والجهل بتأويله، ولو سلكوا سبيل القصد ووقفوا عندما انتهى بهم التوقيف، لوجدوا برد اليقين وروح القلوب، ولكثرت البركة وتضاعف النماء، وانشرحت الصدور، ولأضاءت فيها مصابيح النور، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم»(١).

فحب الشيء يعمي ويصم، فيزين للمرء ما يهواه مما فيه علو نفسه، ويبغض إليه ضد ذلك، حتى يجتمع فيه الاستكبار والاحتيال والحسد، وإذا اجتمعت شهوات الغي، ومضلات الفتن قوي البلاء، وصار صاحبه مغضوبًا عليه ضالًّا، وهذا يكون كثيرًا بسبب حب الرئاسة والعلو في الأرض(٢).

السبب الثاني: الإفساد في الدين.

يظهر هذا في حال كثير من أهل الفتن، كالذي دخل في الإسلام، أو ادَّعى الإسلام وهو يبطن في نفسه إفساد الدين على المسلمين، أو إثارة الفتن، والقلاقل بينهم، يرجع هذا إمَّا لحقده وحسده على المسلمين وكراهيته لهم، وإمَّا للانتقام لملته وبني جنسه الذين سحب الإسلام بساط الملك من تحت أيديهم.

وكثير ممن ادَّعى الإسلام - وخرجت من تحت يديه محن وفتن وقلاقل

(١) الحجة (٣٧٢/١).

(٢) انظر: جامع الرسائل، لابن تيمية (٢٣٢/١، ٢٣٣).

- كان من الأمم الموتورة، والشعوب المقهورة التي علا عليها الإسلام، فأرادوا إثارة المحن بين أوساط المسلمين؛ انتقامًا مما فعل بهم من قبل المسلمين، فدفعتهم العصبية لجنسهم، وكرههم للعرب إلى أن يحدثوا فيه من أمور الاعتقاد ما يشوش عليهم دينهم[(١)].

وضرب ابن ■ مثالًا على هؤلاء بالفُرس بعدما خابت قواهم الحربية، فقال: «فرأوا أنَّ كيده على الحيلة أنجع؛ فأظهر قوم منهم الإسلام، واستمالوا أهل التشيع بإظهار محبة أهل بيت رسول ■، واستشناع ظلم ■، ثم سلكوا بهم مسالك شتى، حتى أخرجوهم عن الإسلام»[(٢)]، وشبه أهل العلم هؤلاء باليهودي «بولس»[(٣)] الذي ادَّعى النصرانية ليفسد فيها، فحمله حقده اليهودي على أن يدخل في الديانة النصرانية ما ليس منها[(٤)].

---

(١) انظر: الفصل، لابن حزم (٢/٢٧٣).

(٢) الفصل (٢/٢٧٣)، وانظر: التبصير في الدين، للإسفراييني (ص: ١٤٢).

(٣) بولس البنياميني، يسمى شاؤول مولده كان في طرسوس، وتربى في أورشليم، وكتاب المسيحية متفقون على أنه من اليهود، أظهر توبته وادَّعى النصرانية، وقد أمره اليهود بإظهار دين عيسى ■، وأن يضل أتباعهم ويدخلهم إلى القول بإلاهية، فكان له الدور البارز في انحراف النصارى عن دعوة ■. انظر: التبصير، للاسفراييني (ص: ١٥١)، والفصل، لابن حزم (١/ ١٦٤)، ومحاضرات في النصرانية، لأبي زهرة (ص٧١-٧٤).

(٤) انظر: الفصل، لابن حزم (١/١٦٤)، وانظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٤/٥١٨)، (٢٧/١٦١)، والفتاوى الكبرى (١/٧٠)، ومنهاج السنة النبوية (١/٢٨).

السبب الثالث: التعصب للمقالة الباطلة.

انتحال الباطل والتعصب له والسعي بكل الطرق لتقريره وتثبيت أركانه - بغض النظر عن الوصول للحق - صورة من الصور التي بها ضل خلق كثير عن المعتقد الصحيح، فيوظف بكل جهده الأساليب التي بها ينصر نحلته، فتسوء إرادته ونيته، فيقع في أقبح الصور التي تدل على سوء القصد(١).

فمن صور سوء القصد التي تدل على التعصب للمقالة الباطلة(٢):

أوَّلًا: استخدام المصطلحات، والألفاظ المجملة المحتملة لمعانٍ متعددة أو مختلفة.

إنَّ المعارضين للكتاب والسُّنة بعقلياتهم، إنما يبنون أمرهم في ذلك على أقوال مشتبهة تحتمل معاني متعددة، ويكون ما فيها من **الاشتباه في المعنى، والإجمال في اللفظ** يوجب تناولها بحق وباطل، فبما فيها من الحق يقبل -

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، لابن تيمية (ص: ٩٥-٩٦).

(٢) قد تكون إحدى هذه الصور لا تدل على التعصب للباطل، فمثلًا كتمان الحق، وإن كان دالًّا على التعصب للباطل، إلَّا أنه قد يكون له أغراض أخرى بخلاف ذلك، فقد يقع شهوة، أو لنيل غرض دنيوي، وغير ذلك، فذكر هذه الصور ليس لحصرها في الدلالة على التعصب للمقالة الباطلة.

من لم يحط بها علمًا – ما فيها من الباطل؛ لأجل الاشتباه والالتباس[١]، قال الإمام أ في وصفه لأهل البدع: «فهم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، مجمعون على مخالفة الكتاب ... يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم من المتشابه»[٢].

ففعلهم هذا يعد من زخرف القول؛ لأنَّ صاحبه يزخرفه ويزينه، ويلقيه إلى سمع المغرور، فيغتر به[٣]، «فإنَّ البدعة لو كانت باطلًا محضًا لظهرت وبانت وما قبلت، ولو كانت حقًّا محضًا لا شوب فيه لكانت موافقة للسُّنة»[٤]، «ولكنها تشتمل على حق وباطل ويلتبس فيها الحق بالباطل ... ولبسه به خلطه به حتى يلتبس أحدهما بالآخر، ومنه التلبيس وهو التدليس والغش الذي يكون باطنه خلاف ظاهره فكذلك الحق إذا لبس بالباطل يكون فاعله قد أظهر الباطل في صورة الحق»[٥].

(١) انظر: الصواعق المرسلة، لابن القيم (٣/٩٢٥)، وانظر أصل الكلام في: درء التعارض، لابن تيمية (١/٢٠٨).

(٢) الرد على الجهمية (ص: ١٧٠)، وانظر: درء التعارض، لابن تيمية (١/١٩).

(٣) الداء والدواء، لابن القيم (١/٢٣٤).

(٤) درء التعارض (١/٢٠٩).

(٥) الصواعق المرسلة، لابن القيم (٣/٩٢٦)، بتصرف يسير جدًّا.

وفي هذه الحالة يقع التلبيس الذي منشؤه أمران[١]:

إجمال في اللفظ، واشتباه في المعنى.

فأمَّا الإجمال في اللفظ: فبأن يتكلم بلفظ له معنيان: معنى صحيح، ومعنى باطل، فيتوهم السامع أنه أراد المعنى الصحيح، ومراده الباطل.

وأمَّا الاشتباه في المعنى: فيكون له وجهان هو حق من أحدهما وباطل من الآخر، فيوهم إرادة الوجه الصحيح، ويكون مراده الباطل، ولذلك قال ابن الق [illegible]: «فأصل ضلال بني آدم من الألفاظ المجملة والمعاني المشتبهة»[٢].

واستخدام الألفاظ المجملة والمعاني المحتملة على طريقتين:

الطريقة الأولى: اختراع مصطلحات لم ترد في النصوص.

ومن أمثلة ذلك ما أحدثوه من مصطلحات أرادوا بها نفي صفات الله، مثل لفظ: التركيب، والجسم، والجهة، والحركة، وغير ذلك، فيضعون الألفاظ ويصطلحون على معاني لها لم ترد في لغة العرب التي نزل بها القرآن، ولا في لغة أحد من الأمم[٣]، فكل «من أراد نفي شيء مما أثبته الله لنفسه من الأسماء والصفات، عبر بها عن مقصوده، فيتوهم من لا يعرف مراده أنَّ

(١) انظر: الصواعق المرسلة، لابن القيم (٣/٩٢٦).

(٢) المصدر السابق (٣/٩٢٧).

(٣) انظر: درء التعارض، لابن تيمية (١/١٢٠، ٧٣)، ومجموع الفتاوى، له (١٧/٣٥١).

المراد تنزيه الرب، ويكون قد أدخل في تلك الألفاظ ما رآه هو منفيًّا، ويجعل ما نفاه من المعاني التي أثبتها الله ورسوله من تمام التوحيد»(١).

الطريقة الثانية: حمل ألفاظ شرعية وردت في النصوص على غير المراد منها.

فاللفظ قد ورد في النصوص، ولكن ليوافق قولهم فيحدثون له من الدلالة غير ما دل عليه، فيكون «المحدث هو استعمال ذلك اللفظ في ذلك المعنى»، فيتعمدون أن يضعوا معان لألفاظ شرعية تخالف المعاني التي جاء بها الأنبياء، فينطقون بهذه الألفاظ ولكن بإرادة المعنى الباطل الذي أحدثوه؛ ليظن أنهم موافقون للأنبياء، فيكون المحدث هو استعمال ذلك اللفظ الشرعي في ذلك المعنى البدعي(٢)، قال ابن تيـ[illegible]: «ومثل هذه البدع كثير جدًّا يعبر بألفاظ الكتاب والسُّنة عن معان مخالفة لما أراده الله ورسوله بتلك الألفاظ ... وجعلوا التعبير عنها بألفاظ الكتاب والسُّنة حجة لهم، وعمدة لهم؛ ليظهر بذلك أنهم متابعون للرسو[illegible] لا مخالفون له»(٣).

فمثلًا لفظ: (التوحيد)؛ لفظ شرعي «اصطلح أهل الباطل على وضعه للتعطيل المحض، ثم دعوا الناس إلى التوحيد، فخدعوا به من لم يعرف معناه

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٣٥٢/١٧)، بتصرف.

(٢) انظر: درء التعارض، لابن تيمية (٧٣/١)، والتوسل والوسيلة، له (ص: ٢٠٦).

(٣) مجموع الفتاوى (٣٥٢/١٧)، وانظر: بغية المرتاد (ص: ٢٣٥).

في اصطلاحهم، وظن أنَّ ذلك التوحيد هو الذي دعت إليه الرسل»(١)، «فهم يريدون بلفظ التوحيد والواحد في اصطلاحهم: ما لا صفة له، ولا يعلم منه شيء دون شيء، ولا يرى، والتوحيد الذي جاء به الرسو لم يتضمن شيئًا من هذا النفي، وإنما تضمن إثبات الإلهية لله وحده، بأن يشهد أن لا إله إلَّا هو، ولا يعبد إلَّا إياه؛ وذلك يتضمن إثبات ما أثبته لنفسه من الأسماء والصفات»(٢)، «واسم (التوحيد) اسم معظم جاءت به الرسل، ونزلت به الكتب، فإذا جعل تلك المعاني التي نفاها من التوحيد ظن من لم يعرف مخالفة مراده لمراد الرسو»(٣).

ونظير ذلك ما قاله ابن تي عن الفلاسفة، أنهم «لما سمعوا كلام الأنبياء، أرادوا الجمع بينه وبين أقوالهم؛ فصاروا يأخذون ألفاظ الأنبياء، فيضعونها على معانيهم، ويسمون تلك المعاني بتلك الألفاظ المنقولة عن الأنبياء، ثم يتكلمون ويصفون الكتب بتلك الألفاظ المأخوذة عن الأنبياء؛ فيظن من لم يعرف مراد الأنبياء ومرادهم أنهم عنوا بها ما عنته الأنبياء»(٤).

---

(١) الصواعق المرسلة، لابن القيم (٩٢٩/٣).

(٢) درء التعارض، لابن تيمية (٢٢٤/١)، بتصرف يسير جدًّا.

(٣) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٣٥٢/١٧).

(٤) النبوات (٦٩٩/٢)، وانظر: بيان كلمة التوحيد، لعبد الرحمن بن حسن، ضمن الرسائل والمسائل النجدية، (٣٦٠/٤).

وذكر أبو إسماعيل الهر[redacted][١] وهو يبين حال الأشعرية أنَّ الناظر إلى ما عندهم «يرى مخ الفلسفة بكساء لحاء السُّنة»[٢]، وقد استخدم ابن تيمية عبارة الهروي ونزلها على كثير من الفرق المبتدعة[٣].

وتلخيص هذه المسألة فيما نقله ابن تيمية عن الرازي، وتصريحه بوضع المعاني للألفاظ الواردة في القرآن لتوافق معتقده، فيقول: «المصير إلى التأويل أمر لا بد منه لكل عاقل، وعند هذا قال المتكلمون: لما ثبت بالدليل أنَّ الله منزه عن الجهة والجسمية، وجب علينا أن نضع لهذه الألفاظ الواردة في القرآن والأخبار محملًا صحيحًا؛ لئلَّا يكون ذلك سببًا للطعن فيها»[٤].

ولذلك كانت كراهية السلف لعلم الكلام ليس لكونه فيه عبارات محدثة ومصطلحات مولدة؛ بل لأنَّ المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهي عنه، لاشتمال

(١) عبد الله بن محمد بن علي بن محمد الهروي، الفقيه، المفسر، الحافظ، كان شديدًا على أهل البدع، قويًّا في نصرة السُّنة، صاحب التصانيف، منها: منازل السائرين، الفاروق، مناقب الإمام أحمد، توفي سنة ٤٨١هـ. انظر: المنتظم، لابن الجوزي (٢٧٨/١٦)، وذيل طبقات الحنابلة، لابن رجب (١١٣/١)، وسير أعلام النبلاء، للذهبي (٥٠٣/١٨).

(٢) ذم الكلام وأهله (١٣٤/٥).

(٣) انظر: الرد على الشاذلي (ص: ٨٥)، ومجموع الفتاوى (٤٠٢/١٠)، ورسالة العبادات الشرعية، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل (٩١/٥)، وبغية المرتاد (ص: ١٩٣).

(٤) أساس التقديس (ص: ١٠٩)، وانظر: بيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية (٢٧٨/٦).

هذه الألفاظ على معان مجملة في النفي والإثبات[١].

وبهذا يتضح نهي ا■ عن استعمال المصطلحات المجملة لما فيها من التلبيس والتدليس، وذلك في قو■: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ﴾ [سورة البقرة: ١٠٤]، «ووجه النهي عن ذلك أنَّ هذا اللفظ كان بلسان اليهود سبًّا، قيل: بمعنى اسمع لا سمعت، وكانوا يقولون للنبي■ ذلك مظهرين أنهم يريدون المعنى العربي، مبطنين أنهم يقصدون السب الذي هو معنى هذا اللفظ في لغتهم، وفي ذلك دليل على أنه ينبغي تجنب الألفاظ المحتملة للسب والنقص وإن لم يقصد المتكلم بها هذا المعنى المفيد للشتم؛ سدًّا للذريعة ودفعًا للوسيلة، وقطعًا لمادة المفسدة والتطرق إليها. ثم أمرهم الله بأن يخاطبوا النبي■ بما لا يحتمل النقص ولا يصلح للتعريض فقال: ﴿وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا﴾، أي: أقبل علينا، وانظر إلينا»[٢].

والطريقة المثلى في هذا الباب هي «التعبير عن الحق بالألفاظ الشرعية النبوية الإلهية»، والتفصيل في الألفاظ المجملة، واستعمال الألفاظ والعبارات التي لا يشتبه فيها الحق بالباطل، ليتميز الحق من الباطل فلا يقع اللبس[٣].

---

(١) انظر: درء التعارض، لابن تيمية (٤٤/١)، ومجموع الفتاوى، له (٣٠٧/٣).

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، لصديق حسن خان (٢٤٣/١).

(٣) شرح الطحاوية، لابن أبي العز (١٨١/١)، وانظر: درء التعارض (٦٥/١)، ومجموع الفتاوى، لابن تيمية (٣٥٥/١٧).

ثانيًا: رمي أهل الحق بالمصطلحات والألقاب التنفيرية، مع تزيين الاعتقادات الباطلة ومن يقول بها بالمصطلحات والألقاب البراقة.

استعمل أهل الأهواء المصطلحات والألقاب في دعم معتقدهم وزخرفته؛ ليروج بين الناس، وعمدوا إلى حيلتين في ذلك، إحداهما: التنفير من الحق وأهله، والأخرى: التزيين لباطلهم وأهله.

فهذه أربع صور:

الأولى: التنفير من الاعتقاد الصحيح؛ وذلك برميه بالمصطلحات التنفيرية[١]:

فالجهمية والمعتزلة والأشاعرة[٢] يسمون معتقد أهل السُّنة في التوحيد: «تشبيهًا» و«تجسيمًا».

الثانية: التنفير من أهل الحق أصحاب المعتقد الصحيح؛ وذلك بنبزهم بالألقاب المنفرة[٣].

(١) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٣٥٢/١٧)، والتدمرية، له (ص: ٤٠).

(٢) الأشاعرة: فرقة كلامية تنتسب إلى أبي الحسن الأشعري بعد انتقاله من طور الاعتزال إلى طور الانتساب إلى ابن كلَّاب، فبدأ مذهبهم بنفي الأفعال الاختيارية [illegible] المتعلقة بمشيئته وقدرته تبعًا لابن كلاب، ثم تطور إلى نفي الصفات الذاتية طردًا لدليل الأعراض والعمل به إلى أن استقر مذهبهم على إثبات بعض الصفات وعلى طريقة في الإثبات غير طريقة أهل السُّنة. انظر: درء التعارض، لابن تيمية (٢/ ١٦٦) (٦/ ٢٦٧) (٧/١٠٦،٩٧).

(٣) انظر: السُّنة، للإمام أحمد، ضمن الجامع لعلوم الإمام أحمد (٢٣/٣)، والإمام أحمد في هذا الموضع ما من لقب أطلقه أهل البدع على أهل السُّنة إلَّا وقلبه عليهم، وأنهم أولى به من أهل
=

فأمَّا الجهمية، فإنهم يسمون أهل السُّنة: «مشبهة»، «ممثلة»، «مجسمة»، «حشوية».

وأمَّا المرجئة، فإنهم يسمون أهل السنة: «شكَّاكًا».

وأمَّا المعتزلة والقدرية، فإنهم يسمون أهل السُّنة: «مجبرة»، «حشوية».

وأمَّا الرافضة، فإنهم يسمون أهل السُّنة: «ناصبة»، «العامَّة أو الجمهور».

وأمَّا الخوارج، فإنهم يسمون أهل السُّنة: «مرجئة».

وأمَّا الباطنية، فإنهم يسمون أهل السُّنة: «الحمير»، «الظاهرية».

الثالثة: تسمية أهل البدع لمعتقداتهم بالمصطلحات الزائفة الخادعة؛ لتروج على الناس(١).

فأمَّا الجهمية، فإنهم يسمون نفي الصفات: «توحيدًا».

وأمَّا المعتزلة، فإنهم يسمون معتقدهم: «توحيدًا»، ويسمون نفي القدر: «عدلًا».

=

السُّنة، والتبصير في الدين، للإسفراييني (ص: ١٤٣)، وعقيدة الرازيين، ضمن شرح أصول اعتقاد أهل السُّنة والجماعة، للالكائي (١/٢٠٠)، والمصدر نفسه (١/٢٠٤) (٣/٥٨٨)، وعقيدة السلف أصحاب الحديث، للصابوني (ص: ٣٠٤)، ومجموع الفتاوى (٣/١٨٦، ١٨٥)، ومختصر الصواعق المرسلة لابن القيم، اختصار الموصلي (١/٦٩).

(١) مجموع الفتاوى (٥/١١٠) (١٧/٣٥٢)، وبيان تلبيس الجهمية (٣/٦٤٥).

الرَّابعة: تسمية أهل البدع لأنفسهم بأسماء رنانة، وألقاب براقة لا يستحقونها[١].

فأمَّا الجهمية، فإنهم يسمون أنفسهم: «الموحدين».

وأمَّا المعتزلة، فإنهم يسمون أنفسهم: «الموحدين»، «العدلية»، «أهل التوحيد»، «أهل العدل».

وأمَّا الخوارج، فإنهم يسمون أنفسهم: «المؤمنين»، دون بقية أهل القبلة.

وأمَّا الاتحادية، فإنهم يسمون أنفسهم: «أهل الله»، «خاصة الله»، «المحققين».

قال ابن تيـ[...]: «وقد جرت عادة هؤلاء المتكلمين، أنهم يسمون - بدعواهم - منازعيهم بالأسماء المذمومة، ويسمون أنفسهم بالأسماء المحمودة»[٢]، وأصبح هذا الأمر سمة وعلامة يعرف بها أهل البدع[٣].

ولسوء قصدهم وضعوا هذه المصطلحات والألقاب، قال الإمام أحمد [...]: «وقد أحدث أهل الأهواء والبدع والخلاف أسماء شنيعة قبيحة، فسموا

---

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٥/١١٠) (١٧/٣٥٢)، وبيان تلبيس الجهمية، له (٣/٦٤٥).

(٢) بيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية (١/٤٣٦).

(٣) عقيدة الرازيين، ضمن شرح أصول اعتقاد أهل السُّنة والجماعة (١/٢٠٠)، وانظر: شرح أصول اعتقاد أهل السُّنة والجماعة (١/٢٠٤) (٣/٥٨٨)، وعقيدة السلف، للصابوني (ص: ٣٠٤).

بها أهل السُّنة، يريدون بذلك عيبهم، والطعن عليهم، والوقيعة فيهم، والازدراء بهم عند السفهاء والجهال»[(١)].

وهذا حال أهل الباطل إذا أعيتهم الحجج فزعوا إلى إحداث ما يتقوون به على أهل الحق، فلجؤوا إلى وصم أهل الحق بأشنع الألقاب، ورمي معتقدهم بأسوأ المصطلحات، وفي ذلك يقول ابن ال: «ولما رد أهل السُّنة تأويل الجاهلين، لم يقدر الجهمية على أخذ الثأر منهم إلَّا بأن سموهم مشبهة، ممثلة، مجسمة، حشوية»[(٢)]، وما أحسن ما قاله أبو إسماعيل الهر: «ثقلت عليهم الوحشة، وطالت عليهم الذلة، وأعيتهم الحيلة؛ إلَّا أن يظهروا الخلاف لأوليهم والرد عليهم، ويصبغوا كلامهم صبغًا يكون ألوح للأفهام، وأنجع في العوام من أساس أوليهم؛ ليجدوا بذلك المساغ، ويتخلصوا من خزي الشناعة»[(٣)].

ثالثًا: كتمان الحق مع العلم به.

فإنَّ التعامل المنحرف لأهل الأهواء مع نصوص الأنبياء له صور ومظاهر متعددة؛ وذلك مما يدل على فساد طويتهم، فمن ضمن هذه الصور أنهم يعملون على «كتمان ما وجدوا السبيل إلى كتمانه، وما غلبوا عن كتمانه حرفوا لفظه عما هو عليه، وما عجزوا عن تحريف لفظه حرفوا

(١) كتاب السُّنة، ضمن الجامع لعلوم الإمام أحمد (٣/٢٣).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم، اختصار الموصلي (١/٦٩).

(٣) ذم الكلام وأهله (٥/١٣١).

معناه بالتأويل»(١)، «فلا تجد قط مبتدعًا إلَّا وهو يحب كتمان النصوص التي تخالفه، ويبغضها ويبغض إظهارها، وروايتها والتحدث بها»(٢)، كما قال جهم عند قو■■■: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [سورة طه: ٥]، «أما والله لو وجدتُ سبيلًا إلى حكها لحككتها من المصحف»(٣)، فلو وجد السبيل لكتم وحك هذه الآية التي تهدم معتقده على رأسه لفعل، ولكنه لعجزه عن ذلك لجأ إلى التأويل.

فهذا صنيعهم مع القرآن الكريم، وأمَّا الأحاديث فإنه يظهر جليًّا كتمانهم لها، وإخفاؤها، وعدم ذكرها(٤)، سواء بعدم الاهتمام بها، أو بتركها كلية، أو بإحداث قول فيها، يساعد على كتمانها، وعدم الاستدلال بها، مثل ابتداعهم مسألة خبر الآحاد وعدم الأخذ به في العقائد.

واستخدام الألفاظ والمصطلحات المجملة والمعاني المحتملة يعد من صور كتمان الحق، لما فيه من لبس الحق بالباطل؛ فإنَّ هناك علاقة بين كتمان الحق ولبس الحق بالباطل، كما دل على ذلك قو■■■: ﴿وَلَا تَلۡبِسُواْ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُواْ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ۝٤٢﴾ [سورة البقرة: ٤٢]، فمن

(١) الصواعق المرسلة، لابن القيم (١/٣٥٧)، وانظر: درء التعارض، لابن تيمية (٥/٢٢٧).
(٢) درء التعارض (١/٢٢١).
(٣) خلق أفعال العباد، للبخاري (ص: ٣٨).
(٤) درء التعارض، لابن تيمية (٥/٢٢٤).

لبس الحق بالباطل كتم الحق؛ لأنَّ اللبس مستلزم للكتمان[١]، ولما فيه من إظهار الباطل في قالب الحق، فيخفى الحق بذلك؛ ولذلك قال ابن تيمية ■: «فلا بد له أن يكتم من الحق المنزل ما يناقض بدعته، إذ الحق المنزل الذي فيه خبر بخلاف ما أخبر به، إن لم يكتمه لم يتم مقصوده»[٢].

وفي الحالتين سواء لبسوا الحق بالباطل، أو كتموه، ففعلهم ناتج عن سوء قصد، الغرض منه – غالبًا – الخوف من أن يحتج عليهم به، فلبسوا وكتموا؛ نصرة لمعتقداتهم[٣].

رابعًا: تحريف دلالة النصوص.

من المسالك التي سلكها أهل الباطل تحريفهم للنصوص، سواء التحريف اللفظي أو المعنوي؛ لأنَّ صاحب المعتقد الباطل يريد صرف ظاهر اللفظ إلى معنى آخر يوافق ما يعتقده، فيؤدي به ذلك إلى أن يستعمل التحريف بنوعيه؛ ليحقق مراده من اللفظ الشرعي، فإنَّ التحريف: «مستعمل في الميل عن سواء المعنى وصريحه إلى التأويل الباطل، كما يفعل أهل الأهواء في تحريف المعاني بالتأويلات الفاسدة. ويجوز أن يكون التحريف مشتقًّا من الحرف وهو الكلمة والكتابة، فيكون مرادًا به تغيير الكلمات؛ لتوافق أهواء أهل الشهوات في تأييد ما هم عليه من فاسد

(١) درء التعارض، لابن تيمية (١/٢١٩).
(٢) المصدر السابق (١/٢٢٠).
(٣) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، لابن تيمية (ص: ٥٩).

الأعمال»[١]، فالتحريف يقع بسوء التأويل، وبالتغيير والتبديل[٢].

ويحسن هنا إعادة ذكر ما قاله الرازي في هذا المعنى ليدل على المدى الذي وصل إليه القوم في تأييد معتقداتهم بمسلك التحريف، حيث قال: «المصير إلى التأويل أمر لا بد منه لكل عاقل، وعند هذا قال المتكلمون: لما ثبت بالدليل أنَّ الله منزه عن الجهة والجسمية، وجب علينا أن نضع لهذه الألفاظ الواردة في القرآن والأخبار محملًا صحيحًا؛ لئلَّا يكون ذلك سببًا للطعن فيها»[٣].

فأمَّا تحريف اللفظ: فله صور، إمَّا بزيادة، وإمَّا بنقصان، وإمَّا بتغيير حركة[٤]، قال ابن القـ[illegible] عن أصحاب التحريف اللفظي: «عدلوا باللفظ والمعنى جميعًا عما هما عليه، لما أرادوا المعنى الباطل حرفوا له لفظًا يصلح له لئلَّا يتنافر اللفظ والمعنى، بحيث إذا أطلق ذلك اللفظ المحرف فهم منه المعنى المحرف، فالعدول بالمعنى عن وجهه وحقيقته مع بقاء اللفظ على حاله مما لا سبيل إليه، فبدؤوا بتحريف اللفظ ليستقيم لهم حكمهم على

(١) التحرير والتنوير، عاشور (٧٥/٥).

(٢) انظر: أحكام القرآن، للجصاص (٤١/٤)، واقتضاء الصراط المستقيم، لابن تيمية (ص: ٦١)، والرسالة التبوكية، لابن القيم (ص: ٣٨).

(٣) أساس التقديس (ص: ١٠٩).

(٤) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم، اختصار الموصلي (٩٣٧/٣).

المعنى الذي قصدوا»[(١)].

ومن الأمثلة التي ذكرها أهل العلم في التحريف اللفظي بأنواعه:

من القرآن:

- تحريفهم لقوله ﷻ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤﴾ [سورة النساء: ١٦٤]، فقرأ المعطل: (وَكَلَّمَ اللهَ مُوسَى تَكْلِيمًا)، بنصب اسم الجلالة؛ ليكون موسى هو المتكلم[(٢)].

- تحريفهم لقوله ﷻ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾ [سورة الشورى: ١١]، فقد حرفها ابن أبي دؤاد[(٣)] فكتبها على كسوة الكعبة: (ليس كمثله شيء وهو اللطيف الخبير)[(٤)].

(١) المصدر السابق نفسه (٣/٩٣٧)، بتصرف يسير.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٢/٤٧٤)، وشرح الطحاوية، لابن أبي العز (١/٢٧٥).

(٣) أحمد بن أبي دؤاد بن حريز القاضي، قيل: إنَّ اسم أبي دؤاد الفرج، وقيل: دعمي، وقيل: بل اسمه: كنيته، كان شاعرًا فصيحًا، ولي قضاء القضاة للمعتصم، ثم للواثق، أعلن مذهب الجهمية، وانتصر له، وكان رأسًا في حمل السلطان على امتحان الناس بخلق القرآن، توفي سنة ٢٤٠هـ. انظر: تاريخ بغداد، للخطيب (٥/٢٣٣)، وتاريخ دمشق، لابن عساكر (٧١/١٠٨)، وتاريخ الإسلام، للذهبي (٥/٧٥٨) لسان الميزان، لابن حجر (١/٤٥٨).

(٤) انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (٥/٤٩٣)، وذكر قول الإمام أحمد: «قاتله الله، الخبيث عمد إلى كتاب الله فغيَّره».

– تحريفهم لق[illegible]: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾ [سورة النور: ٣٥]، فقرأ المعطل: (الله نوَّر السماوات والأرض)(١).

– تحريفهم لقوله ﷻ: ﴿عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُۖ﴾ [سورة الأعراف: ١٥٦]، فقرأ القدري: (عذابي أصيب به من أساء)(٢).

ومن السُّنة:

– تحريفهم لحديث النزول: «**يَنزل ربنا**»(٣)، فحرفه المعطل إلى: «يُنزل ربنا»، بضم الياء(٤).

– تحريفهم لحديث: «**يَضحك الله منه**»(٥)، فحرفه المعطل إلى «يُضحك الله منه»، أي: يُضحك الملائكة عليه(٦).

---

(١) التوحيد، لابن خزيمة (٧٨/١).

(٢) الاختلاف في اللفظ، لابن قتيبة (ص: ١٩).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٢/٢) برقم: (١١٤٥)، ومسلم في صحيحه (١٧٥/٢) برقم: (٧٥٨).

(٤) مشكل الحديث وبيانه، لابن فورك (ص: ٢٠٥)، وانظر: إبطال التأويلات، للقاضي أبي يعلى (ص: ٢٦٥).

(٥) قطعة من حديث الرؤية الطويل، والشاهد من الحديث: «**ضحك الله من آخر رجل خروجًا من النار**»، أخرجه البخاري في صحيحه (١٦٠/١) برقم: (٨٠٦) ومسلم في صحيحه (١١٢/١) برقم: (١٨٢).

(٦) أساس التقديس، للرازي (ص: ١٨٩).

- تحريفهم لحديث: «**فحج آدمُ موسى**»[(١)]، فحرفه القدري إلى «فحج آدمَ موسى»، فجعل موسى فاعلًا، وآدم محجوجًا[(٢)].

وفي كل هذا هم مشابهون لأهل الكتاب في التحريف اللفظي للنصوص، فقد ثبت أنَّ اليهود حرفوا فيما أمرهم الله به لما قال لهم ادخلوا القرية وقولوا: حطة، فقالوا: حنطة[(٣)].

وأمَّا التحريف المعنوي: «فهذا الذي جالوا وصالوا وتوسَّعوا وسموه تأويلًا»[(٤)]، ويكاد لا يحصى لكثرة وقوعه منهم، بل هو العمدة عندهم في تقرير معتقدهم[(٥)].

ومن أشهر الأمثلة التي ذكرها أهل العلم في التحريف المعنوي:

من القرآن:

- تحريفهم لقو[illegible]: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ [سورة طه:

---

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" (٤/١٥٨) برقم: (٣٤٠٩) ومسلم في "صحيحه" (٨/٤٩) برقم: (٢٦٥٢).

(٢) المنتظم، لابن الجوزي (١٦/٢٣٨).

(٣) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري (٢/١١٢)، وقال ابن القيم في نونيته (٤/١١٢):

نون اليهود ولام جهمي هما   في وحي رب العرش زائدتان

(٤) انظر: مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم، اختصار الموصلي (٣/٩٣٧).

(٥) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، لابن تيمية (ص: ٦١).

٥]، حرفه المعطل إلى: (استولى)[١]، وقال بعضهم: فعل في العرش فعلًا سماه استواء، كما فعل في غيره فعلًا سماه رزقًا، ونعمة، أو غيرهما من أفعاله[٢]، والبعض قال: الاستواء صفة ذات، ومعناه نفي الاعوجاج[٣].

– تحريفهم لقو[illegible]: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [سورة الفجر: ٢٢]، حرفه المعطل إلى (وجاء أمر ربك)، أو (وجاء ملك ربك)[٤].

– تحريفهم لق[illegible]: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [سورة النساء: ١٦٤]، حرفه المعطل إلى: (وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن، أو جرحه بأظافير الحكمة تجريحا)[٥].

ومن السُّنة.

– تحريفهم لحديث: «**لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد؟ حتى يضع فيها رب العزة ﷻ قدمه فتقول: قط قط، وعزتك، ويزوى بعضها إلى بعض**»[٦]، وفي رواية «**فلا تمتلئ حتى يضع رجله**»[١] فحرف المعطل صفة

---

(١) انظر: نقض الدارمي على المريسي (١/٤٥٤)، والأسماء والصفات، للبيهقي (ص: ٥٧٠).

(٢) انظر: الأسماء والصفات، للبيهقي (ص: ٥٦٩)، ونسب هذا القول للأشعري.

(٣) انظر: الفصل، لابن حزم (٢/٩٧)، ونسبة لبعض أصحاب ابن كلَّاب.

(٤) انظر: الصواعق المرسلة، لابن القيم (٢/٧١١) نقض الإمام الدارمي على المريسي (٢/٦٧٦).

(٥) انظر: الكشاف، للزمخشري (١/٥٩١)، ومجموع الفتاوى (٣/١٦٥).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، ومسلم في صحيحه (٨/١٥٢) برقم: (٢٨٤٨).

القدم فقال: القدم هم الذين قدَّمهم الله من شرار خلقه، فالقدم المتقدم، وحرف صفة الرجل فقال: الرجل الجماعة، فكأنما يدخلون النار في جماعة يشبهون في كثرتهم الجراد[٢].

– تحريفهم لحديث: «**يضحك الله إلى رجلين، يقتل أحدهما الآخر، يدخلان الجنة**»[٣]، فحرف المعطل الضحك إلى إبداء الكرم، وإبانة الفضل والرضا[٤].

– تحريفهم لحديث سؤال النبي ﷺ الجارية: «**أين الله؟**» قالت: في السماء»[٥]، فحرف المعطل الإشارة إلى السماء إلى تعظيم الخالق وعلو شأنه[٦].

=

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٣٨/٦) برقم: (٤٨٥٠)، ومسلم في صحيحه (١٥١/٨) برقم: (٢٨٤٧).

(٢) انظر: مشكل الحديث وبيانه، للخطابي (ص: ٣٨٨)، وإبطال التأويلات، للقاضي أبي يعلى (ص: ١٩٧)، ودفع شبه التشبيه، لابن الجوزي (ص: ١٧١، ١٧٠).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٤/٤) برقم: (٢٨٢٦)، ومسلم في صحيحه (٤٠/٦) برقم: (١٨٩٠).

(٤) انظر: أعلام الحديث، للخطابي (١٣٦٥/٢)، مشكل الحديث وبيانه، لابن فورك (ص: ١٣٩)، وإبطال التأويلات، للقاضي أبي يعلى (ص: ٢١٨)، ودفع شبه التشبيه، لابن الجوزي (ص: ١٨٠).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (٧٠/٢) برقم: (٥٣٧).

(٦) انظر: مشكل الحديث وبيانه، للخطابي (ص: ١٥٩)، وإبطال التأويلات، للقاضي أبي يعلى =

- تحريفهم لحديث: «**ينزل ربنا**»[(١)]، فحرفه المعطل إلى قرب رحمته، أو نزول الملائكة[(٢)].

وقد ذكر ا ■ في كتابه تحريف دلالة النصوص عن اليهود، وبين ■ أنه كان منهم عن علم، وفهم، وليس عن جهل، وسوء فهم، ق ■: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [سورة البقرة: ٧٥]، أي: يحرفون الكلام من بعد سماعه، وعلمه، وفهمه، لسوء قصدهم؛ لقول الله ■: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾، أي: «كانوا يفعلون فعلتهم الشنعاء في حال العلم بالصواب واستحضاره، لا أنهم كانوا على نسيان أو ذهول»[(٣)]، وهذا شأن كل محرف لنصوص الأنبياء فإنه صدر منه - غالبًا - لخبث نيته وسوء طويته.

خامسًا: الاستدلال بالنصوص اعتضادًا لا اعتمادًا.

أصحاب القصد السيئ إن استدلوا بالنصوص لا يستدلون بها إلَّا

=

(ص: ٢٣٣)، ودفع شبه التشبيه، لابن الجوزي (ص: ١٨٩).

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: أعلام الحديث، للخطابي (٦٣٩/١)، وإبطال التأويلات، للقاضي أبي يعلى (ص: ٢٦٤)، ودفع شبه التشبيه، لابن الجوزي (ص: ١٩٤).

(٣) تفسير المنار، لرشيد رضا (٣٥٦/١)، وانظر: جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري (٣٤٧/٢)، ودرء التعارض (٢٢٣/٥).

اعتضادًا لأدلتهم واستئناسًا، قال ابن تي[redacted]: «وأهل البدع سلكوا طريقًا آخر ابتدعوها اعتمدوا عليها، ولا يذكرون الحديث، بل ولا القرآن، في أصولهم إلَّا للاعتضاد لا للاعتماد»[١]، فلا يستدلون بها إلَّا إذا وافقت ما يعتقدون، أو إذا تمكنوا من تأويلها لتوافق نحلهم، فلجوؤهم للنظر في النصوص هو للدفع عن أنفسهم. وإنهم إن احتجوا بالقرآن يكون احتجاجهم به دفعًا للخصوم، وليس طلبًا للهداية منه أو الاعتماد عليه[٢]، قال ابن أبي العز عن هؤلاء: «إنما يذكرونها – الأدلة السمعية – للاعتضاد بها، لا للاعتماد عليها، فهم يقولون: لا تثبت هذه بالسمع، بل العلم بها متقدم على العلم بصحة النقل! فمنهم من لا يذكرها في الأصول، إذ لا فائدة فيها عندهم، ومنهم من يذكرها؛ ليبين موافقة السمع للعقل، ولإيناس الناس بها، لا للاعتماد عليها! والقرآن والحديث فيه عندهم بمنزلة الشهود الزائدين على النصاب! والمدد اللاحق بعسكر مستغن عنهم! وبمنزلة من يتبع هواه، واتفق أنَّ الشرع ما يهواه»[٣].

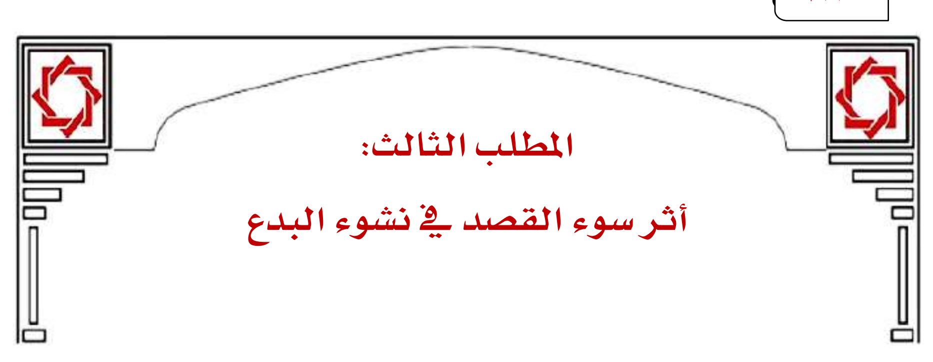
فهذه الأسباب الثلاثة إليها يرجع جميع الأسباب الموقعة في سوء القصد، الذي حمل من ساءت طويته من أهل الباطل على تقرير معتقداتهم ومقالاتهم المنحرفة.

---

(١) منهاج السُّنة النبوية (٧/٣٧)، وانظر: التسعينية، له (٣/٩٨١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٠/٣٥٥)، والتسعينية، له (٣/٩٨٢).

(٣) شرح الطحاوية (٢/٤٠٠).



المطلب الثالث:

أثر سوء القصد في نشوء البدع

سبق أنَّ سوء الفهم عامل من عوامل وقوع التأويل، الذي يعد من طواغيت وقوع البدع، وكذلك الأمر نفسه بالنسبة لسوء القصد، وقد عصم الله صحابة نبـ من كلا السوأين لما ميزهم به من سلامة الفهم وسلامة القصد، قال ابن الـ : «ولهذا كان ما فهمه الصحا من القرآن أولى أن يصار إليه مما فهمه من بعدهم، فانضاف **حسن قصدهم** إلى حسن فهمهم، فلم يختلفوا في التأويل في باب معرفة الله وصفاته وأسمائه وأفعاله واليوم الآخر ولا يحفظ عنهم في ذلك خلاف لا مشهور ولا شاذ، فلما حدث بعد انقضاء عصرهم من **ساء فهمه وساء قصده** وقعوا في أنواع من التأويل بحسب **سوء الفهم، وفساد القصد**»(١).

وسوء القصد قد يصدر من المتكلم إذا عمى بكلامه، فإذا أبان وأوضح كلامه فقد يقع سوء القصد من السامع، وعند ذلك يوجد التأويل

(١) الصواعق المرسلة (٢/٥١٠).

ولا بد[(١)].

وقد أخ[redacted] أنَّ من ضمن الأسباب الحاملة على التفرق بعد البيان؛ البغي الذي قد يوقع في التأويل الفاسد، ق[redacted]: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾﴾ [سورة البقرة: ٢١٣]، فأخ[redacted] أنَّ الذين آمنوا هدوا لما اختلف فيه أهل التأويل الباطل – الذي أوقعهم في الاختلاف والتفرق – وأنَّ المختلفين بالتأويل لم يختلفوا لخفاء العلم الذي جاء به الرسل إليهم، وإنما اختلفوا بعد مجيء العلم، فهؤلاء المختلفون بالتأويل بعد مجيء الكتاب كلهم مذمومون، والحامل لهم على التفرق والاختلاف البغي وسوء القصد[(٢)]، قال الطب[redacted]: «لم يكن اختلاف هؤلاء المختلفين من اليهود من بني إسرائيل عن جهل منهم به، بل كان اختلافهم فيه من بعد ما ثبتت حجته عليهم، بغيًا بينهم، طلب الرياسة من بعضهم على بعض، واستذلالًا من بعضهم لبعض»[(٣)].

---

(١) انظر: الصواعق المرسلة (٢/٥٠٢).

(٢) انظر: المصدر السابق (٢/٥١٢، ٥١٣).

(٣) جامع البيان في تأويل القرآن (٤/٢٨١)، بتصرف يسير.

والمقصود: بيان أنَّ أصحاب القصد السيئ اعتمدوا على التأويل وغيره ليصلوا لمبتغاهم، سواء كان قصدهم دنيويًّا، أو إفسادًا في الدين، أو غير ذلك.

ومن آثار سوء القصد نشوء البدع: كبدعة الرافضة والباطنية والمعطلة:

فقد كان العامل الأساسي في نشوء هذه البدع الثلاث وترويجها بين المسلمين هو سوء القصد، النابع عن الإفساد في الدين، قال ابن تيمية : «وعامة ما يوجد النفاق في أهل البدع، فإنَّ الذي ابتدع الرفض كان منافقًا زنديقًا، وكذلك يقال عن الذي ابتدع التجهم، وكذلك رؤوس القرامطة[(١)] والخرمية[(٢)] وأمثالهم لا ريب أنهم من أعظم المنافقين»[(٣)].

أوَّلًا: بدعة الرَّافضة.

نشأت بدعتهم من قبل عبد الله بن سبأ اليهودي[(٤)]، الذي كان يهوديًّا

(١) تنتسب إلى شخص اسمه حمدان بن الأشعث ويلقب بقرمط، وهي من الحركات الباطنية. انظر: التعريف بالباطنية لاحقًا.

(٢) الخرمية: أحد ألقاب الباطنية، أتباع بابك الخرمي. انظر: الفرق بين الفرق (ص: ٢٥١)، وبيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية (٢/٤٧٣)، وانظر: التعريف بالباطنية (ص: ٥٦).

(٣) بغية المرتاد (ص: ٣٤١).

(٤) عبد الله بن سبأ من غلاة الزنادقة، ينسب إليه السبئية من الرافضة، أصله من أهل اليمن، كان يهوديًّا وأظهر الإسلام، وطاف بلاد المسلمين؛ ليلفتهم عن طاعة الأئمة، ويدخل بينهم الشر. انظر: تاريخ دمشق لابن عساكر (٢٩/٣)، والتمهيد والبيان، للمالقي (ص: =

فادَّعى الإسلام؛ ليفسد على المسلمين دينهم كما أفسد بولس دين النصارى[(١)]، فقد قال أهل العلم: «إنَّ ابن السوداء كان على هوى دين اليهود، وأراد أن يفسد على المسلمين دينهم بتأويلاته في علي وأولا[illegible]؛ لكي يعتقدوا فيه ما اعتقدت النصارى في ع[illegible]»[(٢)].

فيظهر جليًّا سوء القصد الذي دفع ابن السوداء لتقرير هذه البدع التي أدخلها على المسلمين، فهو أول من ابتدع مقالة الغالية في الإسلام، وأحدث بدعًا تلو أخرى على هذا النحو[(٣)]:

- القول بإمامة ع[illegible] نصًّا.
- القول بنبوة ع[illegible].
- عصمة ع[illegible]، وأئمة آل البيت.
- القول برجعة ع[illegible].
- نسبة علم الغيب لع[illegible].
- ادعاء ألوهية ع[illegible].

=

٦٧)، وميزان الاعتدال، للذهبي (٢/٤٢٦)، ولسان الميزان، لابن حجر (٤/٤٨٣).

(١) انظر: الفصل، لابن حزم (١/١٦٤)، وانظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٤/٥١٨)، (٢٧/١٦١)، والفتاوى الكبرى (١/٧٠)، ومنهاج السُّنة النبوية، له (١/٢٨).

(٢) الفرق بين الفرق، للبغدادي (ص: ٢٢٥).

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري (ص: ١٥)، والفرق بين الفرق، للبغدادي (ص: ٢٢٣)، والفصل، لابن حزم (٤/١٤٢)، الملل والنحل، للشهرستاني (١/١٧٤).

فمنشأ بدعة الرافضة سوء قصد من يهودي؛ لإفساد الدين على المسلمين، وعند المقارنة بين ما ابتدعه ابن السوداء وبين معتقدات اليهود والنصارى يظهر جليًّا من أين ساق بدعته الاعتقادية التي دخل بها على المسلمين(١).

وقيل: إنه فعل ذلك حبًّا للرياسة، قال البغدادي: «كان ابن السوداء في الأصل يهوديًّا من أهل الحيرة، فأظهر الإسلام، وأراد أن يكون له عند أهل الكوفة سوق ورياسة، فذكر لهم أنه وجد في التوراة أنَّ لكل نبي وصيًّا، وأنَّ عليًّا وصي محمد، وأنه خير الأوصياء، كما أنَّ محمدًا خير الأنبياء»(٢).

والمشهور الأوَّل، وعلى القولين فإنه يظهر سوء قصده الذي جره لابتداع هذه البدع، ولذلك قال ابن تيمية عن الرافضة: «فأصل بدعتهم عن نفاق»(٣).

---

(١) انظر: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، للملطي (ص: ١٥٦)، ومنهاج السنة النبوية، لابن تيمية (١/٣٠).

(٢) الفرق بين الفرق (ص: ٢٢٥).

(٣) منهاج السنة النبوية (٣/٤٦٤).

ثانيًا: الباطنية(١).

ذكر علماء الإسلام أنَّ هذه الفرق الباطنية أظهرت الإسلام، وأبطنت شيئًا آخر يرجع إلى إفساد دين المسلمين، والقضاء على معالمه وملامحه ومعتقداته، فإنه «مما تطابق عليه نقلة المقالات قاطبة أنَّ هذه الدعوة لم يفتتحها منتسب إلى ملة، ولا معتقد لنحلة معتضد بنبوة، فإنَّ مساقها ينقاد إلى الانسلال من الدين كانسلال الشعرة من العجين»(٢).

«وذكر أهل التواريخ أنَّ الذين وضعوا دين الباطنية كانوا من أولاد المجوس، وكان ميلهم إلى دين أسلافهم، ولكنهم لم يقدروا على إظهاره مخافة سيوف المسلمين، فوضعوا قواعد على موافقة أساس وضعوه»(٣)، ودخلوا

(١) الباطنية: سموا به لحكمهم بأنَّ لكل ظاهر باطنًا، ولكل تنزيل تأويلًا، كما يقولون: الصلاة معرفة أسرارنا، والصوم كتمان أسرارنا، إلى غير ذلك، ظهرت دعوتهم في أيام المأمون على يد عبد الله بن ميمون القداح ومحمد بن الحسين المعروف "بدندان" وهو أول من قام بها ودعا إليها، ونصرها حمدان قرمط الذي تنتسب إليه القرامطة، وذكر أصحاب التواريخ أنَّ الذين وضعوا أساس دين الباطنية كانوا من أولاد المجوس، وقيل: الصابئة، وكانوا مائلين إلى دين أسلافهم فوضعوا دين الباطنية، الذي من قبلها منهم صار في الباطن إلى تفصيل أديان المجوس أو الصابئة، ومن ألقابهم: الباطنية، والقرامطة، والخرمية، والإسماعيلية. انظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي (ص: ٢٦٥)، وكشف أسرار الباطنية للمعافري (ص: ٦٠)، وفضائح الباطنية للغزالي (ص: ١٨)، والملل والنحل، للشهرستاني (١/١٩٢).

(٢) فضائح الباطنية (ص: ١٨)، وانظر: بغية المرتاد، لابن تيمية (ص: ٣٤١).

(٣) الفرق بين الفرق، للبغدادي (ص: ٢٦٩).

على المسلمين عن طريق أردأ الطوائف المنتسبة للإسلام وهم الرافضة والجهمية، فإنَّ الباطنية «يعترفون بأنهم في الحقيقة لا يعتقدون دين الإسلام، وإنما يتظاهرون بالتشيع لقلة عقل الشيعة وجهلهم، ليتوسلوا بهم إلى أغراضهم»(١).

والباطنية سلكوا طريق إخفاء ما يعتقدونه خوفًا من إفشائه، قال البغدادي: «وكانوا مائلين إلى دين أسلافهم، ولم يجسروا على إظهاره؛ خوفًا من سيوف المسلمين، فوضع الأغمار منهم أساسًا من قبلها منهم صار في الباطن إلى تفصيل أديان المجوس، وتأولوا آيات القرآن، وسنن النبي على موافقة أساسهم»(٢).

وقد اختلف في بيان أغراض الباطنية من دعوتهم، فقال بعض الناس: بأنَّ هدفهم الدعوة إلى دين المجوس(٣)، وقال آخرون: هدفهم الدعوة إلى دين أهل صابئة حران، وبعضهم نسبهم إلى الدهرية الزنادقة القائلين بقدم العالم، ومنكري الرسل والشرائع كلها(٤).

(١) منهاج السُّنة النبوية (٢/٦٨)، ومجموع الفتاوى (٢٢/٣٦٧)، (٢٨/٤٨٣)، والتسعينية (١/٢٥٩). وانظر: الفصل، لابن حزم (٢/٩١)، وفضائح الباطنية، للغزالي (ص: ١٢).

(٢) الفرق بين الفرق (ص: ٢٦٩).

(٣) انظر: المصدر السابق نفسه، والفصل، لابن حزم (١/٣٦).

(٤) انظر: الفرق بين الفرق (ص: ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٨).

ثالثًا: المعطلة[١].

مقالة التعطيل التي من أشهر رؤوسها: الجعد والجهم، نشأت عن اليهود والصابئة، قال ابن تيـ[illegible]: «أصل هذه المقالة إنما هو مأخوذ عن تلامذة اليهود والمشركين وضلال الصابئين»[٢]، فإنَّ الجهم تلقاها عن الجعد الذي أخذها عن أبان بن سمعان[٣]، وأخذها أبان عن طالوت[٤]، وأخذها

(١) عطل: العين والطاء واللام أصل صحيح واحد؛ يدل على خلو وفراغ. نقول: عطلت الدار، ودار معطلة ومتى تركت الإبل بلا راع فقد عطلت، ومقالة التعطيل هي التي وقع فيها أهل الكلام وهي تعطيل الخالق عن كماله بتعطيل أسمائه وصفاته وأفعاله. انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس (٣٥١/٤)، والداء والدواء، لابن القيم (ص: ٩٠).

(٢) الفتوى الحموية الكبرى (ص: ٢٢٥).

(٣) أبان، وقيل: بيان، وقيل: بنان بن سمعان، وقيل: بن زريق التميمي النهدي، ظهر بالعراق بعد المائة، رئيس فرقة البيانية من فرق الرافضة، زعموا أنه إله، وزعم أنَّ ع[illegible] حل فيه جزء إلهي واتحد بجسده، وكان يقول: إنَّ روح الإله تناسخت في الأنبياء والأئمة حتى صارت إلى عبد الله بن محمد بن الحنفية، ثم انتقلت إليه، فادعى لنفسه الربوبية على مذهب الحلولية، وزعم أنَّ معبوده إنسان من نور على صورة إنسان، وأنه يفنى كله إلَّا وجهه، قتله خالد بن عبد الله القسري وأحرقه بالنار قبل سنة ١٢٦هـ. انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري (ص: ٢٣، ٥)، والفرق بين الفرق، للبغدادي (ص: ٢١٤، ٢٨، ٢٣٤، ٢٢٧)، والملل والنحل، للشهرستاني (١٥٢/١)، وميزان الاعتدال، للذهبي (٣٥٧/١).

(٤) طالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم، أخذ عن لبيد مقالة خلق القرآن، فكان أوَّل من صنف في ذلك، كان زنديقًا يفشي زندقته. انظر: الكامل، لابن الأثير (١٤٩/٦)، وتاريخ دمشق، لابن عساكر (١٠٠/٧٢).

طالوت عن خاله لبيد بن الأعصم اليهودي الساحر الذي سحر رسول الله
.

وكان لبيد زنديقًا يقول بخلق التوراة، وأول من صنف في ذلك طالوت، وكان زنديقًا، فأفشى الزندقة(١).

وبنشأة الجعد في أرض الصابئة، وهو شيخ الجهم، يمكن القول كما قال ابن تيـ : «إنَّ أسانيد جهم ترجع إلى المشركين والصابئين والمبدلين واليهود المبدلين»(٢).

فهذه المقالة كما نبعت عن أشخاص أرادوا الإفساد في الدين، كذلك الذين حملوها وكانوا رؤوسًا في نشرها رموا بالزندقة وسوء القصد، فالجهم كان له صديق فقطعه وجفاه، فقيل له: لم جفوته؟ فقال: «جاء منه ما لا يحتمل، قرأتُ يومًا آية كذا، وكذا، فقال: ما كان أظرف محمدًا! فاحتملتها، ثم قرأ سورة طه فلما قال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ [سورة طه: ٥] قال: أما والله لو وجدتُ سبيلًا إلى حكها لحككتها من المصاحف، فاحتملتها، ثم قرأ سورة القصص، فلما انتهى إلى ذكر موسى، قال: ما هذا؟ ذكر قصته في موضع فلم يتمها، ثم ذكرها هنا فلم يتمها، ثم رمى بالمصحف

(١) انظر: الكامل، لابن الأثير (١٤٩/٦)، وتاريخ دمشق، لابن عساكر (١٠٠/٧٢)، والطبقات الكبرى، لابن سعد (١٥٢/٢).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (١٥٠/١).

من حجره برجليه»(١).

وبشر المريسي الذي تلقى مقالة التعطيل، وكان من رؤوس الجهمية في زمانه، قالوا عنه وعن أبيه بأنهما من اليهود(٢)، ونسب إليه أنه قال: «ليس شيء أنقض لقولنا من القرآن، فأقروا به في الظاهر، ثم صرفوه بالتأويل»، ويقال: إنه قال: «إذا احتجوا عليكم بالحديث فغالطوهم بالتكذيب، وإذا احتجوا بالآيات غالطوهم بالتأويل»(٣)، وسمع يكثر الصلاة على عيسى بن [illegible]، فقيل له: إنك تكثر الصلاة على عيسى فأهل ذاك هو؟ ولا أراك تصلي على نبينا، ونبينا أفضل منه! فقال: «ذلك كان مشغولًا بالمرآة والمشط والنساء»(٤).

فهذه البدع أصل نشأتها عمن ساء قصده، وأراد بالإسلام وأهله السوء والمكيدة، وإن تعددت صور ذلك إلّا أنَّ خبث الطوية يجمعهم.

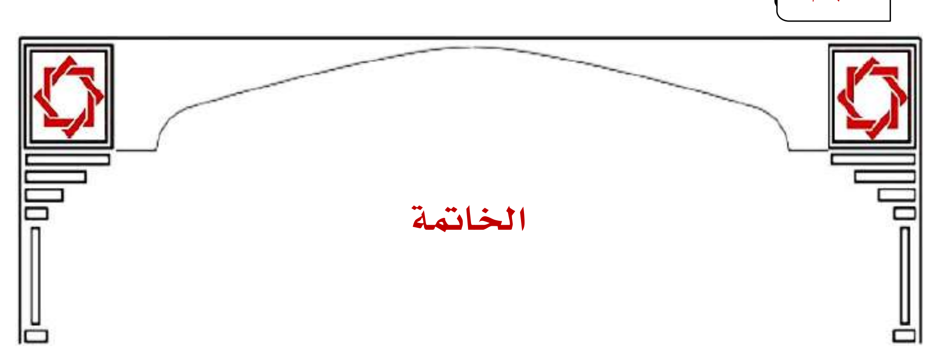
---

(١) انظر: خلق أفعال العباد، للبخاري (ص: ٣٨)، والسنة لعبد الله بن الإمام أحمد (ص: ٩٠).

(٢) انظر: خلق أفعال العباد، للبخاري (ص: ٣٤)، والسنة، للخلال (٥/٩٩)، والإبانة الكبرى، لابن بطة (٦/١١٢)، وكتاب الصفات، للدارقطني (ص: ١٤٧)، وتاريخ بغداد، للخطيب (٧/٦١)، وسير أعلام النبلاء، للذهبي (١٠/٢٠٠).

(٣) انظر: درء التعارض، لابن تيمية (٥/٢١٧)، والصواعق المرسلة، لابن القيم (٣/١٠٣٨).

(٤) السنة لعبد الله بن الإمام أحمد (ص: ٩٤).



الخاتمة

في ختام هذا البحث؛ أحمد ■ على نعمه الجزيلة التي من جملتها ما منَّ به من ختام هذا البحث، ويمكن إبراز أهم النتائج التي توصل إليها البحث في نقاط:

١- من أسباب نشوء البدع: سوء الفهم، وسوء القصد، وقد يجتمعان أو ينفردان.

٢- صحة الفهم: موافقة المحصل من لفظ المتكلم لمراده، والمراد في هذا البحث: فهم معاني كلام الله وكلام رسو■ على مرادهما، وفق فهم الصحا■.

٣- الفهم لمعاني كلام الله ورسوله درجات ومراتب، إن كان في نصوص الأحكام الشرعية ففيه الأخذ والرد، وإن كان في النصوص المتعلقة بالعقائد فلا تفاوت ولا مراتب في فهمها بل هو فهم واحد معتبر.

٣- الجهل من أسباب سوء الفهم، فسيء الفهم جاهل، وجهله مركَّب؛ لأنه فهم فهمًا انتقل به من الجهل إلى العلم، ولكن لما كان علمه على خلاف المراد أصبح جهلًا مركبًا.

٤- أنَّ معارضة النصوص النابعة عن سوء الفهم هي التي جمع فيها بين الجهل المركَّب واتباع الرأي أو الهوى أو الظن أو سوء القصد.

٥- المنحرف عن اتباع منهج السلف في فهم النصوص يذهب إلى رأي أو قول فهمه من تلقاء نفسه، أو تبع فيه الهوى أو غير ذلك، ولم يعرض فهمه على فهم الصحـ .

٦- أنَّ الاعتقاد قبل الاستدلال، وليي أعناق النصوص لتوافق المعتقد المنحول من السبل الموقعة في سوء الفهم.

٧- النشأة في بيئة بدعية، أو بعيدة عن العلم الصافي، أو البيئة الأعجمية كل ذلك مظنة الوقوع في سوء الفهم.

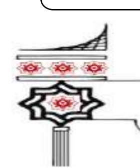
٨- من البدع التي نشأت عن سوء الفهم غالبًا، بدعة الخوارج والقدر والإرجاء وذلك في ظاهر الحال.

٩- سيء القصد هو من أراد من أقواله وأفعاله وترجيحاته غرضًا ما من أغراض الدنيا: من مال أو جاه أو منصب أو علو في الأرض، أو يريد به الإفساد لشيء ما: كإفساد في الدين أو تشويه فيه، أو يريد نصرة معتقده الباطل وتقويته.

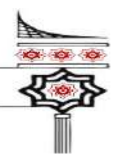
١٠- حب الرياسة والجاه والمال وغير ذلك من شهوات الدنيا، وإرادة الإفساد في الدين، أو التعصب للمقالة الباطلة من أسباب الوقوع في سوء القصد.

١١- من البدع التي نشأت عن سوء القصد غالبًا، بدعة الرافضة والباطنية والمعطلة وذلك في ظاهر الحال.





فهرس المصادر والمراجع



١- الإبانة الكبرى لابن بطة، أبو عبد الله عبيد الله العكبري المعروف (ت: ٣٨٧هـ)، دار الراية، الرياض.

٢- إبطال التأويلات لأخبار الصفات، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد بن حمد الحمود النجدي، الناشر: دار إيلاف الدولية، الكويت.

٣- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١)، حققه: زائد بن أحمد النشيري، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط الأولى، ١٤٣١هـ.

٤- أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، حققه: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٥- الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: ٢٧٦هـ)، حققه: عمر بن محمود أبو عمر، دار الراية، ط الأولى، ١٤١٢هـ -١٩٩١م.

٦- أساس التقديس في علم الكلام، محمد بن عمر بن الحسن

التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ)، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٧- الاستذكار، لابن عبد البر النمري القرطبي، حققه عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة، دمشق، ودار الوعي، حلب، ط الأولى، ١٤١٤هـ -١٩٩٣م.

٨- أسد الغابة في معرفة الصحابة، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت: ٦٣٠هـ)، حققه: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط الأولى، سنة النشر: ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٩- الأسماء والصفات، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، حققه عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط الأولى، ١٤١٧هـ.

١٠- الإصابة في تمييز الصحابة، ابن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، حققه: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤١٥هـ.

١١- أصول الفقه، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (ت:

٧٦٣هـ)، حققه: فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، ط الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٢- الاعتصام، إبراهيم بن موسى بن محمد الشهير بالشاطبي (ت: ٧٩٠هـ)، تحقيق ودراسة: الجزء الأول: د. محمد بن عبد الرحمن الشقير، الجزء الثاني: د سعد بن عبد الله آل حميد، الجزء الثالث: د هشام بن إسماعيل الصيني، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨م.

١٣- أعلام الحديث شرح صحيح البخاري، أبو سليمان الخطابي (ت: ٣٨٨هـ)، جامعة أم القرى (مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي)، ط الأولى، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

١٤- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١ هـ)، حققه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، أحمد عبد الله أحمد، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٥- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تقي الدين أبو العباس ابن تيمية الحراني الحنبلي (ت: ٧٢٨هـ)، حققه: ناصر عبد الكريم العقل، دار الفضيلة، السعودية، ط الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٦- الأمنية في إدراك النية، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٧- الأنساب، عبد الكريم السمعاني (ت: ٥٦٢هـ)، حققه عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط الأولى، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م.

١٨- البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي (ت: ٧٧٤هـ)، حققه: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٩- بدائع الفوائد، لشمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: علي بن محمد العمران، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، الناشر: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٥هـ.

٢٠- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: ٨١٧هـ)، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة.

٢١- بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، تقي الدين ابن تيمية الحراني الحنبلي (ت: ٧٢٨هـ)، حققه: موسى

الدويش، مكتبة العلوم والحكم، السعودية، ط الثالثة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٢٢- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، مجمع الملك فهد، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ.

٢٣- بيان كلمة التوحيد والرد على الكشميري عبد المحمود، (مطبوع ضمن الرسائل والمسائل النجدية، الجزء الرابع)، عبد الرحمن بن حسن (ت: ١٢٨٥هـ)، الناشر: دار العاصمة، الرياض، الطبعة: الأولى، بمصر ١٣٤٩هـ، النشرة الثالثة، ١٤١٢هـ.

٢٤- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، حققه: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط الأولى، ٢٠٠٣م.

٢٥- تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، حققه: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٢٦- تاريخ دمشق، أبو القاسم ابن عساكر (ت: ٥٧١هـ)، حققه: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة النشر ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٢٧- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، طاهر

بن محمد الأسفراييني، أبو المظفر (ت: ٤٧١هـ)، حققه كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، لبنان، ط الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٢٨- التحرير والتنوير = تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

٢٩- تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني الخوارزمي (المتوفى: ٤٤٠هـ)، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ.

٣٠- التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، تقي الدين ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، حققه: د. محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان، الرياض، ط السادسة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٣١- التسعينية، تقي الدين ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، حققه: د. محمد بن إبراهيم العجلان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٣٢- التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت:

٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

٣٣- تعظيم قدر الصلاة، أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المروزي (ت: ٢٩٤هـ)، حققه: د. عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط الأولى، ١٤٠٦هـ.

٣٤- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٣٥- تفسير المنار، محمد رشيد رضا (ت: ١٣٥٤هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: ١٩٩٠م.

٣٦- تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء حتى لا يوجد في طائفة من كتب التفسير فيها القول الصواب بل لا يوجد فيها إلَّا ما هو خطأ، أبو العباس ابن تيمية، حققه: عبد العزيز بن محمد الخليفة، مكتبة الرشد، الرياض، ط الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٣٧- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، حققه: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير

البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، سنة النشر: ١٣٨٧هـ.

٣٨- التمهيد والبيان في مقتل الشهيد عثمان، أبو عبد الله محمد بن يحيى المالقي الأندلسي (ت: ٧٤١هـ)، حققه: د. محمود يوسف زايد، دار الثقافة، الدوحة، قطر، ط الأولى، ١٤٠٥هـ.

٣٩- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، محمد بن أحمد بن عبد الرحمن، أبو الحسين الملطي العسقلاني (ت: ٣٧٧هـ)، حققه: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر.

٤٠- تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٤١- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: ٣٧٠هـ)، حققه: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط الأولى، ٢٠٠١م.

٤٢- التوحيد وإثبات صفات الر[illegible]، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة (ت: ٣١١هـ)، حققه: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط الخامسة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٤٣- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، تحقيق:

أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٤٤- جامع الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: ٢٧٩هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٩٨م.

٤٥- جامع الرسائل، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، الناشر: دار العطاء، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٤٦- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم، زين الدين بن رجب الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ)، حققه: شعيب الأرنؤوط، إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط السابعة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٤٧- الجامع المسند الصحيح = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، حققه: محمد زهير، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي)، ط الأولى، ١٤٢٢هـ.

٤٨- جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد

بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، حققه: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤٢١هـ.

٤٩- جمل من أنساب الأشراف، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البلاذري (ت: ٢٧٩هـ)، حققه: سهيل زكار ورياض الزركلي، دار الفكر، بيروت، ط الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٥٠- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت: ٤٣٠هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦م.

٥١- خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل، محمد بن إسماعيل البخاري (ت: ٢٥٦هـ)، حققه: عبد الرحمن عميرة، دار المعارف، السعودية، ط الثانية.

٥٢- الداء والدواء، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، حققه: محمد أجمل الإصلاحي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط الأولى، ١٤٢٩هـ.

٥٣- درء تعارض العقل والنقل، تقي الدين أبو العباس ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، حققه: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط الثانية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٥٤- دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: حسن بن على السقاف، دار الإمام الرواس، بيروت، ط الرابعة، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٥٥- الذخيرة، أبو العباس القرافي (ت: ٦٨٤هـ)، حققه: مجموعة من المحققين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط الأولى، ١٩٩٤م.

٥٦- ذم الكلام وأهله، أبو إسماعيل الهروي (ت: ٤٨١هـ)، حققه: أبو جابر عبد الله بن محمد بن عثمان الأنصاري، مكتبة الغرباء الأثرية، ط الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٥٧- ذيل طبقات الحنابلة، زين الدين ابن رجب الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ)، حققه: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.

٥٨- الرد على الجهمية والزنادقة، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، حققه: دغش بن شبيب العجمي، دار القبس، السعودية، ط الخامسة، ١٤٣٥هـ.

٥٩- الرد علي الشاذلي في حزبيه لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) تحقيق: علي بن محمد العمران، الناشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.

٦٠- الرسالة التبوكية، ضمن مجلد بعنوان: مجموع الرسائل، ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، حققه: عبد الله بن محمد المديفر، الناشر: دار عالم الفوائد، ط الثالثة، ١٤٣٣هـ.

٦١- رسالة العبادات الشرعية والفرق بينها وبين البدعة، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية، جمع وتعليق: محمد رشيد رضا، الناشر: لجنة التراث العربي.

٦٢- الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، حققه: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، ط الأولى، ١٣٥٨هـ - ١٩٤٠م.

٦٣- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت: ١٢٧٠هـ)، حققه: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤١٥هـ.

٦٤- الروح، الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، حققه: محمد أجمل الإصلاحي، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ط الأولى، ١٤٣٢هـ.

٦٥- سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، جمال الدين ابن نباتة المصري (ت: ٧٦٨هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي.

٦٦- السُّنة (ومعه ظلال الجنة في تخريج السُّنة) بقلم: محمد ناصر

الدين الألباني)، أبو بكر بن أبي عاصم (ت: ٢٨٧هـ)، المكتب الإسلامي، ط الأولى، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٦٧- السُّنة للإمام أحمد، ضمن الجامع لعلوم الإمام أحمد، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم، مصر، ط الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٦٨- السُّنة، أبو بكر الخلال الحنبلي (ت: ٣١١هـ)، حققه: د. عطية الزهراني، دار الراية، الرياض، ط الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

٦٩- السُّنة، أبو عبد الرحمن عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني البغدادي (ت: ٢٩٠هـ)، تحقيق: د. محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، الناشر: دار ابن القيم، الدمام، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٧٠- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٧١- سنن الدارقطني، لأبي الحسن الدارقطني (ت: ٣٨٥هـ) حققه: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٧٢- سنن النسائي، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت: ٣٠٣هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،

لبنان، ط الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٧٣- سنن سعيد بن منصور، أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني (ت: ٢٢٧هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: الدار السلفية، الهند، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٢م.

٧٤- سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م.

٧٥- شرح أصول اعتقاد أهل السُّنة والجماعة، أبو القاسم هبة الله بن الحسن اللالكائي (ت: ٤١٨هـ)، حققه: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة، السعودية، ط الثامنة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٧٦- شرح السُّنة، لمحيي السُّنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت: ٥١٦هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٧٧- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي (ت: ٧٩٢هـ)، حققه: شعيب الأرنؤوط، عبد الله بن

المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الثالثة، ١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م.

٧٨- شرح حديث إنما الأعمال بالنيات، ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية، حققه: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، سنة النشر: ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م.

٧٩- شرح حديث ما ذئبان جائعان، ضمن مجموع رسائل ابن رجب الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ)، حققه: طلعت بن فؤاد الحلواني، دار الفاروق الحديثة، مصر، ط الثانية، ١٤٣٤هـ – ٢٠١٢م.

٨٠- الشريعة، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري البغدادي (ت: ٣٦٠هـ)، حققه: د. عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن، الرياض، السعودية، ط الثانية، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

٨١- شعب الإيمان، أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، حققه: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط الأولى، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م.

٨٢- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)، حققه: أحمد عبد الغفور

عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط الرابعة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٨٣- صحيح الجامع الصغير وزياداته، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي.

٨٤- الصفات، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني (ت: ٣٨٥هـ)، تحقيق: محمد بن يحيى بن علي، دار الصميعي، السعودية، ط الثانية ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٨٥- الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، حققه: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط الأولى، ١٤٠٨هـ.

٨٦- طبقات الفقهاء الشافعية، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ)، حققه: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط الأولى، ١٩٩٢م.

٨٧- الطبقات الكبرى، ابن سعد (ت: ٢٣٠هـ)، حققه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٨٨- عقيدة السلف أصحاب الحديث، أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني (ت: ٤٤٩هـ)، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، السعودية، ط الثالثة، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

٨٩- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (ت: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت

٩٠- العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: ١٧٠هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

٩١- غوامض الأسماء المبهمة الواقعة في متون الأحاديث المسندة، أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن مسعود بن بشكوال الخزرجي الأنصاري الأندلسي (ت: ٥٧٨هـ)، تحقيق: د. عز الدين علي السيد، محمد كمال الدين عز الدين، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ.

٩٢- الفتاوى الكبرى لابن تيمية، تقي الدين أبو العباس ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

٩٣- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (ت: ٨٥٢هـ)، المكتبة السلفية.

٩٤- فتح البيان في مقاصد القرآن، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي (ت: ١٣٠٧هـ)، عني بطبعه وقدم له وراجعه: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، الناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت، عام النشر: ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٩٥- الفتوى الحموية الكبرى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: د. حمد بن عبد المحسن التويجري، الناشر: دار الصميعي، الرياض، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٩٦- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الإسفراييني، أبو منصور (ت: ٤٢٩هـ)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط الثانية، ١٩٧٧م.

٩٧- الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٩٨- فضائح الباطنية، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، الناشر: مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت.

٩٩- قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، حققه: ربيع بن هادي عمير المدخلي، مكتبة الفرقان، عجمان، ط الأولى لمكتبة الفرقان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

١٠٠- القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١٠١- القدر، أبو بكر جعفر الفريابي (ت: ٣٠١هـ)، حققه: عمرو عبد المنعم سليم، دار ابن حزم، بيروت، ط الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٠٢- الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية (نونية ابن القيم)، ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط الأولى، ١٤٢٨هـ.

١٠٣- الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي عز الدين ابن الأثير (ت: ٦٣٠هـ)، تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.

١٠٤- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: ٥٣٨هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٧هـ.

١٠٥- كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة، أبو عبد الله محمد بن مالك المعافري اليماني (ت: نحو ٤٧٠هـ)، تحقيق: محمد عثمان الخشت، الناشر: مكتبة الساعي، الرياض.

١٠٦- اللباب في تهذيب الأنساب، أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت: ٦٣٠هـ)، الناشر: دار صادر، بيروت.

١٠٧- لسان الميزان، أبو الفضل أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، حققه: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، ط الأولى، ٢٠٠٢م.

١٠٨- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية، محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (ت: ١١٨٨هـ)، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، ط الثانية، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

١٠٩- مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف،

المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

١١٠- مجموعة الرسائل والمسائل، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، علق عليه: السيد محمد رشيد رضا، الناشر: لجنة التراث العربي.

١١١- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلي (ت: ٧٧٤هـ)، حققه: الحسن بن عبد الرحمن العلوي، أضواء السلف، السعودية، ط الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١١٢- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، حققه: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط الثالثة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

١١٣- المستدرك على مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، جمعه ورتبه وطبعه على نفقته: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم (ت: ١٤٢١هـ)، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ.

١١٤- مسند الدارمي، عبد الله بن الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي (ت: ٢٥٥)، دار المغني للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط: الأولى ١٤١٢هـ - ٢٠٠٠م.

١١٥- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ■ = صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، حققه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١١٦- مشكل الحديث وبيانه، محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (ت: ٤٠٦هـ)، تحقيق: موسى محمد علي، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٨٥م.

١١٧- المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، أبو الفضل أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، حققه: مجموعة من الباحثين في ١٧ رسالة جامعية، دار العاصمة، دار الغيث، ط الأولى.

١١٨- المعارف، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: ٢٧٦هـ)، تحقيق: ثروت عكاشة، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٩٩٢م.

١١٩- معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت: ٦٢٦هـ)، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥م.

١٢٠- معجم الفروق اللغوية، جامع بين كتابي (الفروق اللغوية للعسكري وفروق اللغات لنعمة الله الجزائري)، حققه: بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي، ط الأولى، ١٤١٢هـ.

١٢١- معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي (ت: ٤٨٧هـ)، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٣هـ.

١٢٢- معرفة الصحابة، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت: ٤٣٠هـ)، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١٢٣- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، حققه: عبد الرحمن حسن قائد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ط الأولى، ١٤٣٢هـ.

١٢٤- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)، حققه: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق بيروت، ط الأولى، ١٤١٢هـ.

١٢٥- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن الأشعري (ت: ٣٢٤هـ)، هلموت ريتر، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، ط الثالثة، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

١٢٦- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو

الحسين (ت: ٣٩٥هـ)، حققه: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، سنة النشر ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٢٧- الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ)، مؤسسة الحلبي، القاهرة، ١٣٨٧هـ.

١٢٨- المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، حققه: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٢٩- منهاج السُّنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لأحمد بن ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

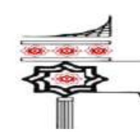
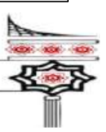
١٣٠- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، حققه: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م.

١٣١- النبوات، تقي الدين أبو العباس ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، حققه: عبد العزيز بن صالح الطويان، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

١٣٢- نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤هـ)، حققه: عادل أحمد عبد الموجود،

علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

١٣٣- نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد، أبو سعيد عثمان الدارمي (ت: ٢٨٠هـ)، مكتبة النصيحة، المدينة المنورة، حققه: أحمد بن علي الرياشي، ط الثانية، ١٤٣٥هـ.

bibliography

1- al-Ibāna al-Kubrā li-Ibn Baṭṭa, Abū ʿAbdullāh ʿUbaydullāh al-ʿUkbarī (d. 387 AH), Dār al-Rāyah, Riyadh.

2- Ibṭāl al-Taʾwīlāt li-Akhbār al-Ṣifāt, al-Qāḍī Abū Yaʿlā, Muḥammad ibn al-Ḥusayn ibn Muḥammad ibn Khalaf ibn al-Farrāʾ (d. 458 AH), edited by Muḥammad ibn Ḥamad al-Ḥamūd al-Najdī, published by Dār Ilāf al-Dawliyyah, Kuwait.

3- Ijtimāʿ al-Juyūsh al-Islāmiyyah ʿalā Ghazw al-Muʿaṭṭila wa-al-Jahmiyya, Muḥammad ibn Abī Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyya (d. 751 AH), edited by Zāʾid ibn Aḥmad al-Nushayrī, Dār ʿĀlam al-Fawāʾid, Mecca, first edition, 1431 AH.

4- Aḥkām al-Qurʾān, Aḥmad ibn ʿAlī Abū Bakr al-Rāzī al-Jaṣṣāṣ al-Ḥanafī (d. 370 AH), edited by ʿAbdul Salām Muḥammad ʿAlī Shāhīn, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, Lebanon, first edition, 1415 AH - 1994 CE.

5- al-Ikhtilāf fī al-Lafẓ wa-al-Radd ʿalā al-Jahmiyyah wa-al-Mushabbihah, Abū Muḥammad ʿAbdullāh ibn Muslim ibn Qutaybah al-Daynūrī (d. 276 AH), edited by ʿUmar ibn Maḥmūd Abū ʿUmar, Dār al-Rāyah, first edition, 1412 AH - 1991 CE.

6- Asās al-Taqdīs fī ʿIlm al-Kalām, Muḥammad ibn ʿUmar ibn al-Ḥasan al-Taymī al-Rāzī, known as Fakhr al-Dīn al-Rāzī Khaṭīb al-Rayy (d. 606 AH), Mūʾassasat al-Kutub al-Thaqāfiyyah, Beirut, first edition, 1415 AH - 1995 CE.

7- al-Istidhkār, by Ibn ʿAbdul Barr al-Nimarī al-Qurṭubī, edited by ʿAbdul Mu'ṭī Amīn Qalʿajī, Dār Qutaybah, Damascus, and Dār al-Waʿy, Aleppo, first edition, 1414 AH - 1993 CE.

8- Asad al-Ghāba fī Maʿrifat al-Ṣaḥāba, Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Abī al-Karam Muḥammad ibn Muḥammad ibn ʿAbdul Karīm ibn ʿAbdul Wāḥid al-Shaybānī al-Jazarī, known as ʿIzz al-Dīn ibn al-Athīr (d. 630 AH), edited by ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ and ʿĀdil Aḥmad ʿAbdul Mawjūd, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, first edition, 1415 AH - 1994 CE.

9- al-Asmāʾ wa-al-Ṣifāt, Abū Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn ʿAlī ibn Mūsā al-Bayhaqī (d. 458 AH), edited by ʿAbdul Raḥmān

ʿUmayrah, Dār al-Jīl, Beirut, first edition, 1417 AH.
10- al-Iṣāba fī Tamyīz al-Ṣaḥābah, by Ibn Aḥmad ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī (d. 852 AH), edited by ʿĀdil Aḥmad ʿAbdul Mawjūd and ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut, first edition, 1415 AH.
11- Uṣūl al-Fiqh, Muḥammad ibn Mufliḥ ibn Muḥammad ibn Mufarraj, Abū ʿAbdullāh, Shams al-Dīn al-Maqdisī al-Rāmīnī, then al-Ṣāliḥī al-Ḥanbalī (d. 763 AH), edited by Fahd ibn Muḥammad al-Sadhān, Maktabat al-ʿObaykān, first edition, 1420 AH - 1999 CE.
12- al-Iʿtiṣām, Ibrāhīm ibn Mūsā ibn Muḥammad, known as al-Shāṭibī (d. 790 AH), edit and study: Part One: Dr. Muḥammad ibn ʿAbdul Raḥmān al-Shaqīr, Part Two: Dr. Saʿd ibn ʿAbdullāh Āl Ḥamīd, Part Three: Dr. Hishām ibn Ismāʿīl al-Ṣīnī, published by Dār Ibn al-Jawzī for Publishing and Distribution, Saudi Arabia, first edition, 1429 AH - 2008 CE.
13- Aʿlām al-Ḥadīth Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Abū Sulaymān al-Khaṭṭābī (d. 388 AH), University of Umm al-Qura (Center for Scientific Research and Revival of Islamic Heritage), first edition, 1409 AH - 1988 CE.
14- Iʿlām al-Muwaqqiʿīn ʿan Rabb al-ʿĀlamīn, Ibn Qayyim al-Jawziyyah (d. 751 AH), edited by Abū ʿUbaydah Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān, Aḥmad ʿAbdullāh Aḥmad, Dār Ibn al-Jawzī, Saudi Arabia, first edition, 1423 AH.
15- Iqtidhāʾ al-Ṣirāṭ al-Mustaqīm li-Mukhālafat Aṣḥāb al-Jaḥīm, Taqī al-Dīn Abū al-ʿAbbās Ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī al-Ḥanbalī (d. 728 AH), edited by Nāṣir ʿAbdul Karīm al-ʿAql, Dār al-Faḍīlah, Saudi Arabia, first edition, 1424 AH - 2003 CE.
16- al-Umniyyah fī Idrāk al-Niyyah, Abū al-ʿAbbās Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Idrīs ibn ʿAbdul Raḥmān al-Mālikī, known as al-Qarāfī (d. 684 AH), Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut.
17- al-Ansāb, ʿAbdul Karīm al-Samʿānī (d. 562 AH), edited by ʿAbdul Raḥmān ibn Yaḥyā al-Muʿallimī al-Yamānī et. al., Majlis Dāʾirat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyyah, Hyderabad, first edition, 1382 AH - 1962 CE.
18- al-Bidāyah wa-al-Nihāyah, Abū al-Fidāʾ Ismāʿīl ibn Kathīr al-Qurashī (d. 774 AH), edited by ʿAbdullāh ibn ʿAbdul Muḥsin al-Turkī, Dār Hajar, first edition, 1418 AH - 1997 CE.

19- Badāʾiʿ al-Fawāʾid, by Shams al-Dīn Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb Ibn Qayyim al-Jawziyya (d. 751 AH), edited by ʿAlī ibn Muḥammad al-ʿImrān, supervised by Bakr ibn ʿAbdullāh Abū Zayd, published by Dār ʿĀlam al-Fawāʾid, Mecca, first edition, 1425 AH.

20- Baṣāʾir Dhawī al-Tamyīz fī Laṭāʾif al-Kitāb al-ʿAzīz, Majd al-Dīn Abū Ṭāhir Muḥammad ibn Yaʿqūb al-Fayrūzābādī (d. 817 AH), Supreme Council for Islamic Affairs, Committee for the Revival of Islamic Heritage, Cairo.

21- Bughyat al-Murtād fī al-Radd ʿalā al-Mutafalsifah wa-al-Qarāmiṭah wa-al-Bāṭiniyyah, Taqī al-Dīn Ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī al-Ḥanbalī (d. 728 AH), edited by Mūsā al-Duwaysh, Maktabat al-ʿUlūm wa-al-Ḥikam, Saudi Arabia, third edition, 1415 AH - 1995 CE.

22- Bayān Talbīs al-Jahmiyyah fī Taʾsīs Bidʿihim al-Kalāmiyyah, Taqī al-Dīn Aḥmad ibn ʿAbdul Ḥalīm Ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī al-Ḥanbalī al-Dimashqī (d. 728 AH), King Fahd Complex, first edition, 1426 AH.

23- Bayān Kalimat al-Tawḥīd wa-al-Radd ʿalā al-Kashmīrī ʿAbdul Maḥmūd, (printed as part of al-Rasāʾil wa-al-Masāʾil al-Najdiyyah, Part Four), ʿAbdul Raḥmān ibn Ḥasan (d. 1285 AH), published by Dār al-ʿĀṣimah, Riyadh, first edition, Egypt 1349 AH, third edition, 1412 AH.

24- Tārīkh al-Islām wa-Wafayāt al-Mashāhīr wa-al-Aʿlām, Shams al-Dīn al-Dhahabī (d. 748 AH), edited by Dr. Bashār ʿAwwād Maʿrūf, Dār al-Gharb al-Islāmī, first edition, 2003 CE.

25- Tārīkh Baghdād, al-Khaṭīb al-Baghdādī (d. 463 AH), edited by Dr. Bashār ʿAwwād Maʿrūf, Dār al-Gharb al-Islāmī, Beirut, first edition, 1422 AH - 2002 CE.

26- Tārīkh Dimashq, Abū al-Qāsim Ibn ʿAsākir (d. 571 AH), edited by ʿAmr ibn Ghurāma al-ʿAmrawī, Dār al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution, published in 1415 AH - 1995 CE.

27- al-Tabsīr fī al-Dīn wa-Tamyīz al-Firqah al-Nājiyyah ʿan al-Firaq al-Hālikīn, Ṭāhir ibn Muḥammad al-Asfārāyīnī, Abū al-Muẓaffar (d. 471 AH), edited by Kamāl Yūsuf al-Ḥūt, ʿĀlam al-Kutub, Lebanon, first edition, 1403 AH - 1983 CE.

28- al-Taḥrīr wa-al-Tanwīr = Taḥrīr al-Maʿnā al-Sadīd wa-Tanwīr al-ʿAql al-Jadīd min Tafsīr al-Kitāb al-Majīd, Muḥammad al-Ṭāhir ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Ṭāhir ibn ʿĀshūr al-Tūnisī (d. 1393 AH), Tunisian Publishing House, Tunisia, 1984 CE.
29- Taḥqīq mā lil-Hind min Maqūlah Maqbūlah fī al-ʿAql aw Mardhūlah, Abū al-Rayḥān Muḥammad ibn Aḥmad al-Bīrūnī al-Khwārizmī (d. 440 AH), published by ʿĀlam al-Kutub, Beirut, second edition, 1403 AH.
30- al-Tadmuriyya: Taḥqīq al-Ithbāt li-al-Asmāʾ wa-al-Ṣifāt wa-Ḥaqīqat al-Jamʿ bayn al-Qadar wa-al-Sharʿ, Taqī al-Dīn Ibn Taymiyyah (d. 728 AH), edited by Dr. Muḥammad ibn ʿAwdah al-Saʿwī, Maktabat al-ʿObaykān, Riyadh, sixth edition, 1421 AH - 2000 CE.
31- al-Tasʿīniyyah, Taqī al-Dīn Ibn Taymiyyah (d. 728 AH), edited by Dr. Muḥammad ibn Ibrāhīm al-ʿAjlān, Maktabat al-Maʿārif for Publishing and Distribution, Riyadh, Saudi Arabia, first edition, 1420 AH - 1999 CE.
32- al-Taʿrīfāt, ʿAlī ibn Muḥammad ibn ʿAlī al-Zayn al-Sharīf al-Jurjānī (d. 816 AH), Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut, Lebanon, first edition, 1403 AH - 1983 CE.
33- Taʿẓīm Qadr al-Ṣalāt, Abū ʿAbdullāh Muḥammad ibn Naṣr ibn al-Ḥajjāj al-Marwazī (d. 294 AH), edited by Dr. ʿAbdul Raḥmān ʿAbdul Jabbār al-Firyāwāī, Maktabat al-Dār, Medina, first edition, 1406 AH.
34- Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm, Abū al-Fidāʾ Ismāʿīl ibn ʿUmar ibn Kathīr al-Qurashī al-Baṣrī, then al-Dimashqī (d. 774 AH), edited by Sāmī ibn Muḥammad Salāmah, Dār Ṭayyiba, second edition, 1420 AH - 1999 CE.
35- Tafsīr al-Manār, Muḥammad Rashīd Riḍā (d. 1354 AH), Egyptian General Book Authority, publication year: 1990 CE.
36- Tafsīr Āyāt Ashkalat ʿalā Kathīr min al-ʿUlamāʾ ḥattā lā Yūjad fī Ṭāʾifa min Kutub al-Tafsīr fīhā al-Qawl al-Ṣawāb bal lā Yūjad fīhā illā mā huwa Khaṭāʾ, Abū al-ʿAbbās Ibn Taymiyyah, edited by ʿAbdul ʿAzīz ibn Muḥammad al-Khalīfa, Maktabat al-Rushd, Riyadh, first edition, 1417 AH - 1996 CE.
37- al-Tamhīd limā fī al-Muwaṭṭaʾ min al-Maʿānī wa-al-Asānīd, Abū ʿUmar Yūsuf ibn ʿAbdullāh ibn Muḥammad ibn ʿAbdul

Barr ibn ʿĀṣim al-Nimarī al-Qurṭubī (d. 463 AH), edited by Muṣṭafā ibn Aḥmad al-ʿAlawī and Muḥammad ʿAbdul Kabīr al-Bakrī, Ministry of Endowments and Islamic Affairs, Morocco, published in 1387 AH.

38- al-Tamhīd wa-al-Bayān fī Maqtal al-Shahīd ʿUthmān, Abū ʿAbdullāh Muḥammad ibn Yaḥyā al-Mālaqī al-Andalusī (d. 741 AH), edited by Dr. Maḥmūd Yūsuf Zāyid, Dār al-Thaqāfa, Doha, Qatar, first edition, 1405 AH.

39- al-Tanbīh wa-al-Radd ʿalā Ahl al-Ahwāʾ wa-al-Bidaʿ, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿAbdul Raḥmān, Abū al-Ḥusayn al-Malṭī al-ʿAsqalānī (d. 377 AH), edited by Muḥammad Zāhid ibn al-Ḥasan al-Kawtharī, al-Maktabah al-Azharīyah li-al-Turāth, Egypt.

40- Tahdhīb al-Asmāʾ wa-al-Lughāt, Abū Zakarīyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyā ibn Sharaf al-Nawawī (d. 676 AH), Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut, Lebanon.

41- Tahdhīb al-Lugha, Muḥammad ibn Aḥmad ibn al-Azharī al-Harawī, Abū Manṣūr (d. 370 AH), edited by Muḥammad ʿAwad Murʿib, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, Beirut, first edition, 2001 CE.

42- al-Tawḥīd wa-Ithbāt Ṣifāt al-Rabb, Abū Bakr Muḥammad ibn Isḥāq ibn Khuzayma (d. 311 AH), edited by ʿAbdul ʿAzīz ibn Ibrāhīm al-Shahwān, Maktabat al-Rushd, Riyadh, fifth edition, 1414 AH - 1994 CE.

43- Jāmiʿ al-Bayān fī Taʾwīl al-Qurʾān, Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd ibn Kathīr ibn Ghālib al-Amilī, Abū Jaʿfar al-Ṭabarī (d. 310 AH), edited by Aḥmad Muḥammad Shākir, published by al-Risālah Foundation, first edition, 1420 AH - 2000 CE.

44- Jāmiʿ al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ʿĪsā ibn Surah ibn Mūsā ibn al-Ḍaḥḥāk al-Tirmidhī, Abū ʿĪsā (d. 279 AH), Dār al-Gharb al-Islāmī, Beirut, Lebanon, 1998 CE.

45- Jāmiʿ al-Rasāʾil, Taqī al-Dīn Abū al-ʿAbbās Aḥmad ibn ʿAbdul Ḥalīm ibn ʿAbdul Salām ibn ʿAbdullāh ibn Abī al-Qāsim ibn Muḥammad Ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī al-Ḥanbalī al-Dimashqī (d. 728 AH), edited by Dr. Muḥammad Rashād Sālim, published by Dār al-ʿAṭāʾ, Riyadh, first edition, 1422 AH - 2001 CE.

46- Jāmiʿ al-ʿUlūm wa-al-Ḥikam fī Sharḥ Khamsīn Ḥadīthan min Jawāmiʿ al-Kalim, Zayn al-Dīn ibn Rajab al-Ḥanbalī (d. 795 AH), edited by Shuʿayb al-Arnāʾūṭ and Ibrāhīm Bājis, Al-Risālah Foundation, Beirut, seventh edition, 1422 AH - 2001 CE.

47- al-Jāmiʿ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ = Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl al-Bukhārī, edited by Muḥammad Zuhayr, Dār Ṭawq al-Najāt (reproduction from al-Sulṭāniyyah edition with numbering by Muḥammad Fuʾād ʿAbdul Bāqī), first edition, 1422 AH.

48- Jāmiʿ Bayān al-ʿIlm wa-Faḍlihi, Abū ʿUmar Yūsuf ibn ʿAbdullāh ibn Muḥammad ibn ʿAbdul Barr ibn ʿĀṣim al-Nimarī al-Qurṭubī (d. 463 AH), edited by Masʿad ʿAbdul Ḥamīd Muḥammad al-Saʿdanī, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, first edition, 1421 AH.

49- Jumal min Ansāb al-Ashrāf, Aḥmad ibn Yaḥyā ibn Jābir ibn Dāwūd al-Balādhurī (d. 279 AH), edited by Suhayl Zakkār and Riyāḍ al-Zarkalī, Dār al-Fikr, Beirut, first edition, 1417 AH - 1996 CE.

50- Ḥilyat al-Awliyāʾ wa-Ṭabaqāt al-Aṣfiyāʾ, Abū Nuʿaym Aḥmad ibn ʿAbdullāh ibn Aḥmad ibn Isḥāq ibn Mūsā ibn Mihrān al-Aṣbahānī (d. 430 AH), Dār al-Fikr, Beirut, 1996 CE.

51- Khalq Afʿāl al-ʿIbād wa-al-Radd ʿalā al-Jahmiyyah wa-Aṣḥāb al-Taʿṭīl, Muḥammad ibn Ismāʿīl al-Bukhārī (d. 256 AH), edited by ʿAbdul Raḥmān ʿUmayrah, Dār al-Maʿārif, Saudi Arabia, second edition.

52- al-Dāʾ wa-al-Dawāʾ, Abū ʿAbdullāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb Ibn Qayyim al-Jawziyyah (d. 751 AH), edited by Muḥammad Ajmal al-Iṣlāḥī, Dār ʿĀlam al-Fawāʾid, Mecca, first edition, 1429 AH.

53- Darʾ Taʿāruḍ al-ʿAql wa-al-Naql, Taqī al-Dīn Abū al-ʿAbbās Ibn Taymiyyah (d. 728 AH), edited by Dr. Muḥammad Rashād Sālim, Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University, Saudi Arabia, second edition, 1411 AH - 1991 CE.

54- Dafʿ Shubah al-Tashbīh bi-Akf al-Tanzīh, Jamāl al-Dīn Abū al-Faraj ʿAbdul Raḥmān ibn ʿAlī ibn Muḥammad al-Jawzī (d. 597 AH), edited by Ḥasan ibn ʿAlī al-Saqqāf, Dār al-Imām al-Rawwās, Beirut, fourth edition, 1428 AH - 2007 CE.

55- al-Dhakhīrah, Abū al-ʿAbbās al-Qarāfī (d. 684 AH), edited by a group of editors, Dār al-Gharb al-Islāmī, Beirut, first edition, 1994 CE.
56- Dham al-Kalām wa-Ahlihi, Abū Ismāʿīl al-Harawī (d. 481 AH), edited by Abū Jābir ʿAbdullāh ibn Muḥammad ibn ʿUthmān al-Anṣārī, Maktabat al-Ghurabāʾ al-Athariyya, first edition, 1419 AH - 1998 CE.
57- Dhīl Ṭabaqāt al-Ḥanābila, Zayn al-Dīn Ibn Rajab al-Ḥanbalī (d. 795 AH), edited by Dr. ʿAbdul Raḥmān ibn Sulaymān al-ʿUthaymīn, Maktabat al-ʿObaykān, Riyadh, first edition, 1425 AH - 2005 CE.
58- al-Radd ʿalā al-Jahmiyyah wa-al-Zanādiqah, Abū ʿAbdullāh Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal ibn Hilāl ibn Asad al-Shaybānī (d. 241 AH), edited by Daghsh ibn Shabīb al-ʿAjmī, Dār al-Qabs, Saudi Arabia, fifth edition, 1435 AH.
59- al-Radd ʿalā al-Shādhilī fī Ḥizbayhi, Aḥmad ibn ʿAbdul Ḥalīm Ibn Taymiyyah (d. 728 AH), edited by ʿAlī ibn Muḥammad al-ʿImrān, published by Dār ʿĀlam al-Fawāʾid for Publishing and Distribution.
60- al-Risālah al-Tabūkiyyah, in a volume titled Majmūʿ al-Rasāʾil, Ibn Qayyim al-Jawziyyah (d. 751 AH), edited by ʿAbdullāh ibn Muḥammad al-Mudayfir, Dār ʿĀlam al-Fawāʾid, third edition, 1433 AH.
61- Risālah al-ʿIbādāt al-Sharʿiyya wa-al-Farq baynahā wa-bayn al-Bidʿa, in the collection of Ibn Taymiyyah's al-Rasāʾil wa-al-Masāʾil, collected and annotated by Muḥammad Rashīd Riḍā, published by Lajnat al-Turāth al-ʿArabī.
62- al-Risāla, Muḥammad ibn Idrīs al-Shāfiʿī (d. 204 AH), edited by Aḥmad Shākir, Maktabat al-Ḥalabī, Egypt, first edition, 1358 AH - 1940 CE.
63- Rūḥ al-Maʿānī fī Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm wa-al-Sabʿ al-Mathānī, Shihāb al-Dīn Maḥmūd ibn ʿAbdullāh al-Ḥusaynī al-Alūsī (d. 1270 AH), edited by ʿAlī ʿAbdul Bārī ʿAṭiyyah, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, first edition, 1415 AH.
64- al-Rūḥ, Imām Abī ʿAbdullāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb Ibn Qayyim al-Jawziyyah (d. 751 AH), edited by Muḥammad Ajmal al-Iṣlāḥī, Dār ʿĀlam al-Fawāʾid, first edition, 1432 AH.

65- Sarḥ al-ʿUyūn fī Sharḥ Risālat Ibn Zaydūn, Jamāl al-Dīn Ibn Nabātah al-Miṣrī (d. 768 AH), edited by Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Dār al-Fikr al-ʿArabī.
66- al-Sunna (alongside Ẓilāl al-Jannah fī Takhrīj al-Sunnah by Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī), Abū Bakr ibn Abī ʿĀṣim (d. 287 AH), al-Maktab al-Islāmī, first edition, 1400 AH - 1980 CE.
67- al-Sunna by Imām Aḥmad, part of al-Jāmiʿ li-ʿUlūm al-Imām Aḥmad, Dār al-Falāḥ li-al-Baḥth al-ʿIlmī wa-Taḥqīq al-Turāth, Fayūm, Egypt, first edition, 1430 AH - 2009 CE.
68- al-Sunnah, Abū Bakr al-Khallāl al-Ḥanbalī (d. 311 AH), edited by Dr. ʿAṭiyyah al-Zahrānī, Dār al-Rāyah, Riyadh, first edition, 1410 AH - 1989 CE.
69- al-Sunnah, Abū ʿAbdul Raḥmān ʿAbdullāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal al-Shaybānī al-Baghdādī (d. 290 AH), edited by Dr. Muḥammad ibn Saʿīd ibn Sālim al-Qaḥṭānī, Dār Ibn al-Qayyim, Dammam, first edition, 1406 AH - 1986 CE.
70- Sunan Abī Dāwūd, Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ashʿath al-Sijistānī, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Beirut, Lebanon.
71- Sunan al-Dāraquṭnī, by Abū al-Ḥasan al-Dāruquṭnī (d. 385 AH), edited by Shuʿayb al-Arnāʾūṭ, Ḥasan ʿAbdul Munʿim Shalabī, ʿAbdul Laṭīf Ḥaraz-Allāh, and Aḥmad Barhūm, Al-Risālah Foundation, Beirut, Lebanon, first edition, 1424 AH - 2004 CE.
72- Sunan al-Nasāʾī, Aḥmad ibn Shuʿayb ibn ʿAlī al-Khurāsānī, al-Nasāʾī (d. 303 AH), Dār al-Maʿrifa, Beirut, Lebanon, first edition, 1428 AH - 2007 CE.
73- Sunan Saʿīd ibn Manṣūr, Abū ʿUthmān Saʿīd ibn Manṣūr ibn Shuʿbah al-Khurāsānī al-Jawzjānī (d. 227 AH), edited by Ḥabīb al-Raḥmān al-Aʿẓamī, al-Dār al-Salafiyyah, India, first edition, 1403 AH - 1982 CE.
74- Siyar Aʿlām al-Nubalāʾ, Shams al-Dīn Abū ʿAbdullāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿUthmān ibn Qaymāz al-Dhahabī (d. 748 AH), edited by a group of editors supervised by Shaykh Shuʿayb al-Arnāʾūṭ, Al-Risālah Foundation, third edition, 1405 AH - 1985 CE.
75- Sharḥ Uṣūl Iʿtiqād Ahl al-Sunna wa-al-Jamāʿa, Abū al-Qāsim Hibat-Allāh ibn al-Ḥasan al-Lālakāʾī (d. 418 AH), edited by

Aḥmad ibn Saʿd ibn Ḥamdān al-Ghāmidī, Dār al-Ṭaybah, Saudi Arabia, eighth edition, 1423 AH - 2003 CE.

76- Sharḥ al-Sunnah by Muḥī al-Sunna Abū Muḥammad al-Ḥusayn ibn Masʿūd ibn Muḥammad ibn al-Farrāʾ al-Baghawī al-Shāfiʿī (d. 516 AH), edited by Shuʿayb al-Arnāʾūṭ and Muḥammad Zuhayr al-Shāwīsh, al-Maktab al-Islāmī, Damascus, Beirut, second edition, 1403 AH - 1983 CE.

77- Sharḥ al-ʿAqīdah al-Ṭaḥāwiyyah, Ibn Abī al-ʿIzz al-Ḥanafī, al-Adhraʿī al-Ṣāliḥī al-Dimashqī (d. 792 AH), edited by Shuʿayb al-Arnāʾūṭ and ʿAbdullāh ibn al-Muḥsin al-Turkī, Al-Risālah Foundation, Beirut, third edition, 1434 AH - 2013 CE.

78- Sharḥ Ḥadīth Innamā al-Aʿmāl bi-al-Niyāt, part of Ibn Taymiyyah's Majmūʿ al-Fatāwā, edited by ʿAbdul Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim, King Fahd Complex, Medina, Saudi Arabia, 1416 AH - 1995 CE.

79- Sharḥ Ḥadīth Mā Dhi’bān Jāʾiʿān, part of Ibn Rajab's Majmūʿ Rasāʾil Ibn Rajab al-Ḥanbalī (d. 795 AH), edited by Ṭalʿat ibn Fuʾād al-Ḥalawānī, Dār al-Fārūq al-Ḥadīthah, Egypt, second edition, 1434 AH - 2012 CE.

80- al-Sharīʿah, Abū Bakr Muḥammad ibn al-Ḥusayn ibn ʿAbdullāh al-Ājurrī al-Baghdādī (d. 360 AH), edited by Dr. ʿAbdullāh ibn ʿUmar ibn Sulaymān al-Dumayjī, Dār al-Waṭan, Riyadh, Saudi Arabia, second edition, 1420 AH - 1999 CE.

81- Shuʿab al-Īmān, Abū Bakr al-Bayhaqī (d. 458 AH), edited by ʿAbdul ʿAlī ʿAbdul Ḥamīd Ḥāmid, Maktabat al-Rushd in Riyadh in cooperation with al-Dār al-Salafiyyah in Bombay, India, first edition, 1423 AH - 2003 CE.

82- al-Ṣiḥāḥ Tāj al-Lughah wa-Ṣiḥāḥ al-ʿArabiyyah, Abū Naṣr Ismāʿīl ibn Ḥammād al-Jawharī al-Fārābī (d. 393 AH), edited by Aḥmad ʿAbdul Ghafūr ʿAṭṭār, Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, Beirut, fourth edition, 1407 AH - 1987 CE.

83- Ṣaḥīḥ al-Jāmiʿ al-Ṣaghīr wa-Ziyādātuh, Abū ʿAbdul Raḥmān Muḥammad Nāṣir al-Dīn, ibn al-Ḥajj Nūḥ ibn Najātī ibn Ādam, al-Ashqūdarī al-Albānī (d. 1420 AH), al-Maktab al-Islāmī.

84- al-Ṣifāt, Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn ʿUmar ibn Aḥmad al-Dāruquṭnī (d. 385 AH), edited by Muḥammad ibn Yaḥyā ibn ʿAlī, Dār al-Ṣumayʿī, Saudi Arabia, second edition, 1430 AH - 2009 CE.

85- al-Ṣawāʿiq al-Mursalah fī al-Radd ʿalā al-Jahmiyyah wa-al-Muʿaṭṭilah, Ibn Qayyim al-Jawziyyah (d. 751 AH), edited by ʿAlī ibn Muḥammad al-Dukhayl-Allāh, Dār al-ʿĀṣimah, Riyadh, Saudi Arabia, first edition, 1408 AH.
86- Ṭabaqāt al-Fuqahāʾ al-Shāfiʿiyyah, ʿUthmān ibn ʿAbdul Raḥmān, Abū ʿAmr, Taqī al-Dīn known as Ibn al-Ṣalāḥ (d. 643 AH), edited by Muḥyī al-Dīn ʿAlī Najīb, Dār al-Bashāʾir al-Islāmiyyah, Beirut, first edition, 1992 CE.
87- al-Ṭabaqāt al-Kubrā, Ibn Saʿd (d. 230 AH), edited by Muḥammad ʿAbdul Qādir ʿAṭā, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, first edition, 1410 AH - 1990 CE.
88- ʿAqīdat al-Salaf Aṣḥāb al-Ḥadīth, Abū ʿUthmān Ismāʿīl ibn ʿAbdul Raḥmān al-Ṣābūnī (d. 449 AH), the General Presidency of Scholarly Research and Iftāʾ, Saudi Arabia, third edition, 1434 AH - 2013 CE.
89- ʿUmdat al-Qārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Abū Muḥammad Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsā ibn Aḥmad ibn Ḥusayn al-Ghitābī al-Ḥanafī Badr al-Dīn al-ʿAynī (d. 855 AH), published by Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, Beirut.
90- al-ʿAyn, Abū ʿAbdul Raḥmān al-Khalīl ibn Aḥmad ibn ʿAmr ibn Tamīm al-Farāhīdī al-Baṣrī (d. 170 AH), edited by Dr. Mahdī al-Makhzūmī and Dr. Ibrāhīm al-Sāmirāʾī, published by Dār wa-Maktabat al-Hilāl.
91- Ghawāmiḍ al-Asmāʾ al-Mubhamah al-Wāqiʿah fī Mutūn al-Aḥādīth al-Musnadah, Abū al-Qāsim Khalaf ibn ʿAbdul Malik ibn Masʿūd ibn Bashkawāl al-Khazrajī al-Anṣārī al-Andalusī (d. 578 AH), edited by Dr. ʿIzz al-Dīn ʿAlī al-Sayyid, Muḥammad Kamāl al-Dīn ʿIzz al-Dīn, published by ʿĀlam al-Kutub, Beirut, first edition, 1407 AH.
92- al-Fatāwā al-Kubrā li-Ibn Taymiyyah, Taqī al-Dīn Abū al-ʿAbbās Ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī al-Ḥanbalī al-Dimashqī (d. 728 AH), Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, first edition, 1408 AH - 1987 CE.
93- Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Aḥmad ibn ʿAlī ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī al-Shāfiʿī (d. 852 AH), al-Maktabah al-Salafiyyah.
94- Fatḥ al-Bayān fī Maqāṣid al-Qurʾān, Abū al-Ṭayyib Muḥammad Ṣiddīq Khān ibn Ḥasan ibn ʿAlī ibn Luṭfullāh al-Ḥusaynī al-Bukhārī al-Qanuwjī (d. 1307 AH), printed,

forwarded and edited by ʿAbdullāh ibn Ibrāhīm al-Anṣārī, al-Maktabat al-ʿAṣriyyah, Sidon, Beirut, 1412 AH - 1992 CE.

95- al-Fatwā al-Ḥamawiyyah al-Kubrā, Taqī al-Dīn Abū al-ʿAbbās Aḥmad ibn ʿAbdul Ḥalīm ibn ʿAbdul Salām ibn ʿAbdullāh ibn Abī al-Qāsim ibn Muḥammad Ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī al-Ḥanbalī al-Dimashqī (d. 728 AH), edited by Dr. Ḥamad ibn ʿAbdul Muḥsin al-Tuwayjirī, Dār al-Ṣumayʿī, Riyadh, second edition, 1425 AH - 2004 CE.

96- al-Farq bayn al-Firaq wa-Bayān al-Firqat al-Nājiyah, ʿAbdul Qāhir ibn Ṭāhir ibn Muḥammad ibn ʿAbdullāh al-Baghdādī al-Tamīmī al-Isfirāʾīnī, Abū Manṣūr (d. 429 AH), Dār al-Āfāq al-Jadīdah, Beirut, second edition, 1977 CE.

97- al-Faṣl fī al-Milal wa-al-Ahwāʾ wa-al-Niḥal, Abū Muḥammad ʿAlī ibn Aḥmad ibn Ḥazm al-Ẓāhirī (d. 456 AH), Maktabat al-Khānjī, Cairo.

98- Faḍāʾiḥ al-Bāṭiniyyah, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī al-Ṭūsī (d. 505 AH), edited by ʿAbdul Raḥmān Badawī, published by Dār al-Kutub al-Thaqāfiyyah Foundation, Kuwait.

99- Qāʿidah Jalīlah fī al-Tawassul wa-al-Wasīlah, Taqī al-Dīn Abū al-ʿAbbās Aḥmad ibn ʿAbdul Ḥalīm ibn ʿAbdul Salām ibn ʿAbdullāh ibn Abī al-Qāsim ibn Muḥammad Ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī al-Ḥanbalī al-Dimashqī (d. 728 AH), edited by Rabīʿ ibn Hādī ʿUmayr al-Madkhalī, Maktabat al-Furqān, ʿAjmān, first edition, 1422 AH - 2001 CE.

100- al-Qāmūs al-Muḥīṭ, Majd al-Dīn Abū Ṭāhir Muḥammad ibn Yaʿqūb al-Fayrūzābādī (d. 817 AH), edited by Maktab Taḥqīq al-Turāth fī Al-Risālah Foundation, supervised by Muḥammad Naʿīm al-ʿIrqasūsī, Al-Risālah Foundation, Beirut, eighth edition, 1426 AH - 2005 CE.

101- al-Qadr, Abū Bakr Jaʿfar al-Firyābī (d. 301 AH), edited by ʿAmr ʿAbdul Munʿim Salīm, Dār Ibn Ḥazm, Beirut, first edition, 1421 AH - 2000 CE.

102- al-Kāfiyahh al-Shāfiya fī al-Intiṣār lil-Firqath al-Nājiya (Nuniyyat Ibn al-Qayyim), Ibn Qayyim al-Jawziyyah (d. 751 AH), Dār ʿĀlam al-Fawāʾid, Mecca, first edition, 1428 AH.

103- al-Kāmil fī al-Tārīkh, Abū al-Ḥasan ʿAlī ʿIzz al-Dīn Ibn al-Athīr (d. 630 AH), edited by ʿAbdullāh al-Qāḍī, Dār al-Kutub

al-ʿIlmiyya, Beirut, 1415 AH.

104- al-Kashāf ʿan Ḥaqāʾiq Ghawāmiḍ al-Tanzīl, Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn ʿAmr ibn Aḥmad, al-Zamakhsharī Jārullāh (d. 538 AH), Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Beirut, third edition, 1407 AH.

105- Kashf Asrār al-Bāṭiniyyah wa-Akhbār al-Qarāmiṭah, Abū ʿAbdullāh Muḥammad ibn Mālik al-Maʿāfirī al-Yamānī (d. circa 470 AH), edited by Muḥammad ʿUthmān al-Khasht, Maktabat al-Sā'ī, Riyadh.

106- al-Lubāb fī Tahdhīb al-Ansāb, Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Abī al-Karam al-Shaybānī al-Jazarī, ʿIzz al-Dīn Ibn al-Athīr (d. 630 AH), published by Dār Ṣādir, Beirut.

107- Lisān al-Mīzān, Abū al-Faḍl Aḥmad ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī (d. 852 AH), edited by ʿAbd al-Fattāḥ Abū Ghudda, Dār al-Bashāʾir al-Islāmiyyah, first edition, 2002 CE.

108- Lawāmiʿ al-Anwār al-Bahiyyah wa-Sawātiʿ al-Asrār al-Athariyyah li-Sharḥ al-Durrah al-Muḍiyyah, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Sālim al-Safārīnī al-Ḥanbalī (d. 1188 AH), al-Khāfiqayn Foundation, Damascus, second edition, 1402 AH - 1982 CE.

109- Majmūʿ al-Fatāwā, Taqī al-Dīn Abū al-ʿAbbās Aḥmad ibn ʿAbdul Ḥalīm Ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī (d. 728 AH), edited by ʿAbdul Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim, King Fahd Complex for the Printing of the Holy Quran, Medina, Saudi Arabia, 1416 AH - 1995 CE.

110- Majmūʿat al-Rasāʾil wa-al-Masāʾil, Taqī al-Dīn Abū al-ʿAbbās Aḥmad ibn ʿAbdul Ḥalīm Ibn Taymiyya al-Ḥarrānī (d. 728 AH), annotated by al-Sayyid Muḥammad Rashīd Riḍā, al-Lajna al-Turāth al-ʿArabī.

111- Mukhtaṣar al-Ṣawāʿiq al-Mursalah ʿalā al-Jahmiyyah wa-al-Muʿaṭṭilah, Muḥammad ibn Muḥammad ibn ʿAbdul Karīm ibn Riḍwān al-Baʿlī Shams al-Dīn, Ibn al-Mawṣilī (d. 774 AH), edited by al-Ḥasan ibn ʿAbdul Raḥmān al-ʿAlawī, Aḍwāʾ al-Salaf, Saudi Arabia, first edition, 1425 AH - 2004 CE.

112- Madārij al-Sālikīn bayna Manāzil Iyyāka Naʿbudu wa-Iyyāka Nastaʿīn, Ibn Qayyim al-Jawziyyah (d. 751 AH), edited by Muḥammad al-Muʿtaṣim bi-Allāh al-Baghdādī, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Beirut, third edition, 1416 AH - 1996 CE.

113- al-Mustadrak ʿalā Majmūʿ al-Fatāwā, Taqī al-Dīn Abū al-ʿAbbās Aḥmad ibn ʿAbdul Ḥalīm Ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī (d. 728 AH), compiled and arranged by Muḥammad ibn ʿAbdul Raḥmān ibn Qāsim (d. 1421 AH), first edition, 1418 AH.
114- Musnad al-Dārimī, ʿAbdullāh ibn [Abdul]al-Raḥmān ibn al-Faḍl ibn Bahrām al-Dārimī (d. 255 AH), Dār al-Mughnī li-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, Riyadh, Saudi Arabia, first edition, 1412 AH - 2000 CE.
115- al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi Naql al-ʿAdl ʿan al-ʿAdl ilā Rasūl Allāh (Ṣaḥīḥ Muslim), Muslim ibn al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan al-Qushayrī al-Naysābūrī (d. 261 AH), edited by Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, Beirut.
116- Mushkil al-Ḥadīth wa-Bayānah, Muḥammad ibn al-Ḥasan ibn Fūrak al-Anṣārī al-Aṣbahānī, Abū Bakr (d. 406 AH), edited by Mūsā Muḥammad ʿAlī, ʿĀlam al-Kutub, Beirut, second edition, 1985 CE.
117- al-Maṭālib al-ʿĀliyah bi-Zawāʾid al-Masānīd al-Thamāniyyah, Abū al-Faḍl Aḥmad ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī (d. 852 AH), edited by a team of researchers across 17 university theses, Dār al-ʿĀṣimah and Dār al-Ghayth, first edition.
118- al-Maʿārif, Abū Muḥammad ʿAbdullāh ibn Muslim ibn Qutaybah al-Daynūrī (d. 276 AH), edited by Tharwat ʿUkāshah, Egyptian General Book Authority, Cairo, second edition, 1992 CE.
119- Muʿjam al-Buldān, Shihāb al-Dīn Abū ʿAbdullāh Yāqūt ibn ʿAbdullāh al-Rūmī al-Ḥamawī (d. 626 AH), published by Dār Ṣādir, Beirut, second edition, 1995 CE.
120- Muʿjam al-Furūq al-Lughawiyyah, a combination of al-Furūq al-Lughawiyya by al-ʿAskarī and Furūq al-Lughāt by Niʿmatullāh al-Jazāʾirī, edited by Baytullāh Bayāt and the Islamic Publishing Foundation, first edition, 1412 AH.
121- Muʿjam mā Istaʿjam min Asmāʾ al-Bilād wa-al-Mawāḍiʿ, Abū ʿUbayd ʿAbdullāh ibn ʿAbdulʿAzīz ibn Muḥammad al-Bakrī al-Andalusī (d. 487 AH), published by ʿĀlam al-Kutub, Beirut, third edition, 1403 AH.
122- Maʿrifat al-Ṣaḥābah, Abū Nuʿaym Aḥmad ibn ʿAbdullāh ibn Aḥmad ibn Isḥāq ibn Mūsā ibn Mihrān al-Aṣbahānī (d. 430

AH), edited by ʿĀdil ibn Yūsuf al-ʿAzāzī, Dār al-Waṭan, Riyadh, first edition, 1419 AH - 1998 CE.

123- Miftāḥ Dār al-Saʿādah wa-Manshūr Wilāyat al-ʿIlm wa-al-Irādah, Abū ʿAbdullāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb Ibn Qayyim al-Jawziyyah (d. 751 AH), edited by ʿAbd al-Raḥmān Ḥasan Qāʾid, Dār ʿĀlam al-Fawāʾid, Mecca, first edition, 1432 AH.

124- al-Mufradāt fī Gharīb al-Qurʾān, Abū al-Qāsim al-Ḥusayn ibn Muḥammad, known as al-Rāghib al-Iṣfahānī (d. 502 AH), edited by Ṣafwān ʿAdnān al-Dāwūdī, Dār al-Qalam and al-Dār al-Shāmiyyah, Damascus Beirut, first edition, 1412 AH.

125- Maqālāt al-Islāmiyyīn wa-Ikhtilāf al-Muṣallīn, Abū al-Ḥasan al-Ashʿarī (d. 324 AH), edited by Hellmut Ritter, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden, Germany, third edition, 1400 AH - 1980 CE.

126- Maqāyīs al-Lughah, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyyāʾ al-Qazwīnī al-Rāzī, Abū al-Ḥusayn (d. 395 AH), edited by ʿAbdul Salām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr, published in 1399 AH - 1979 CE.

127- al-Milal wa-al-Niḥal, Abū al-Fatḥ Muḥammad ibn ʿAbdul Karīm al-Shihrastānī (d. 548 AH), al-Ḥalabī Foundation, Cairo, 1387 AH.

128- al-Muntaẓam fī Tārīkh al-Umam wa-al-Mulūk, Jamāl al-Dīn Abū al-Faraj ʿAbdul Raḥmān ibn al-Jawzī (d. 597 AH), edited by Muḥammad ʿAbdul Qādir ʿAṭā and Muṣṭafā ʿAbdul Qādir ʿAṭā, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, first edition, 1412 AH - 1992 CE.

129- Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyyah fī Naqd Kalām al-Shīʿah al-Qadariyyah, Aḥmad ibn Taymiyyah (d. 728 AH), edited by Muḥammad Rashād Sālim, published by Imām University, first edition, 1406 AH - 1986 CE.

130- Mīzān al-Iʿtidāl fī Naqd al-Rijāl, Shams al-Dīn al-Dhahabī (d. 748 AH), edited by ʿAlī Muḥammad al-Bajāwī, Dār al-Maʿārif, Beirut, first edition, 1382 AH - 1963 CE.

131- al-Nubuwwāt, Taqī al-Dīn Abū al-ʿAbbās Ibn Taymiyyah (d. 728 AH), edited by ʿAbdul ʿAzīz ibn Ṣāliḥ al-Ṭuwayyān, Aḍwāʾ al-Salaf, Riyadh, Saudi Arabia, first edition, 1420 AH - 2000 CE.

132- Nafāʾis al-Uṣūl fī Sharḥ al-Maḥṣūl, Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Idrīs al-Qarāfī (d. 684 AH), edited by ʿĀdil Aḥmad ʿAbdul Mawjūd and ʿAlī Muḥammad Muaʿwwaḍ, Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, first edition, 1416 AH - 1995 CE.

133- Naqḍ al-Imām Abī Saʿīd ʿUthmān ibn Saʿīd ʿalā al-Mirrīsī al-Jahmī al-ʿAnīd, Abū Saʿīd ʿUthmān al-Dārimī (d. 280 AH), Maktabat al-Naṣīḥah, Medina, edited by Aḥmad ibn ʿAlī al-Riyāshī, second edition, 1435 AH.

فهرس الموضوعات

الموضوع:	الصفحة



تعظيم النفس في الفكر الباطني المعاصر

– دراسة عقديَّة –

Self-Aggrandizement in Contemporary Esoteric Thought

- A Theological Study -



أكاديميَّة سعوديَّة، أستاذ مساعد بقسم الدِّراسات الإسلاميَّة في كليَّة التربية بجامعة الأمير سطام بن عبد العزيز

Prepared by:

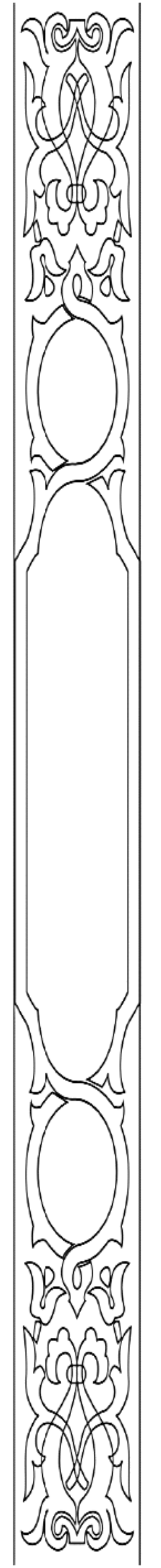
Dr. Abeer bint Ali Al-Mozan

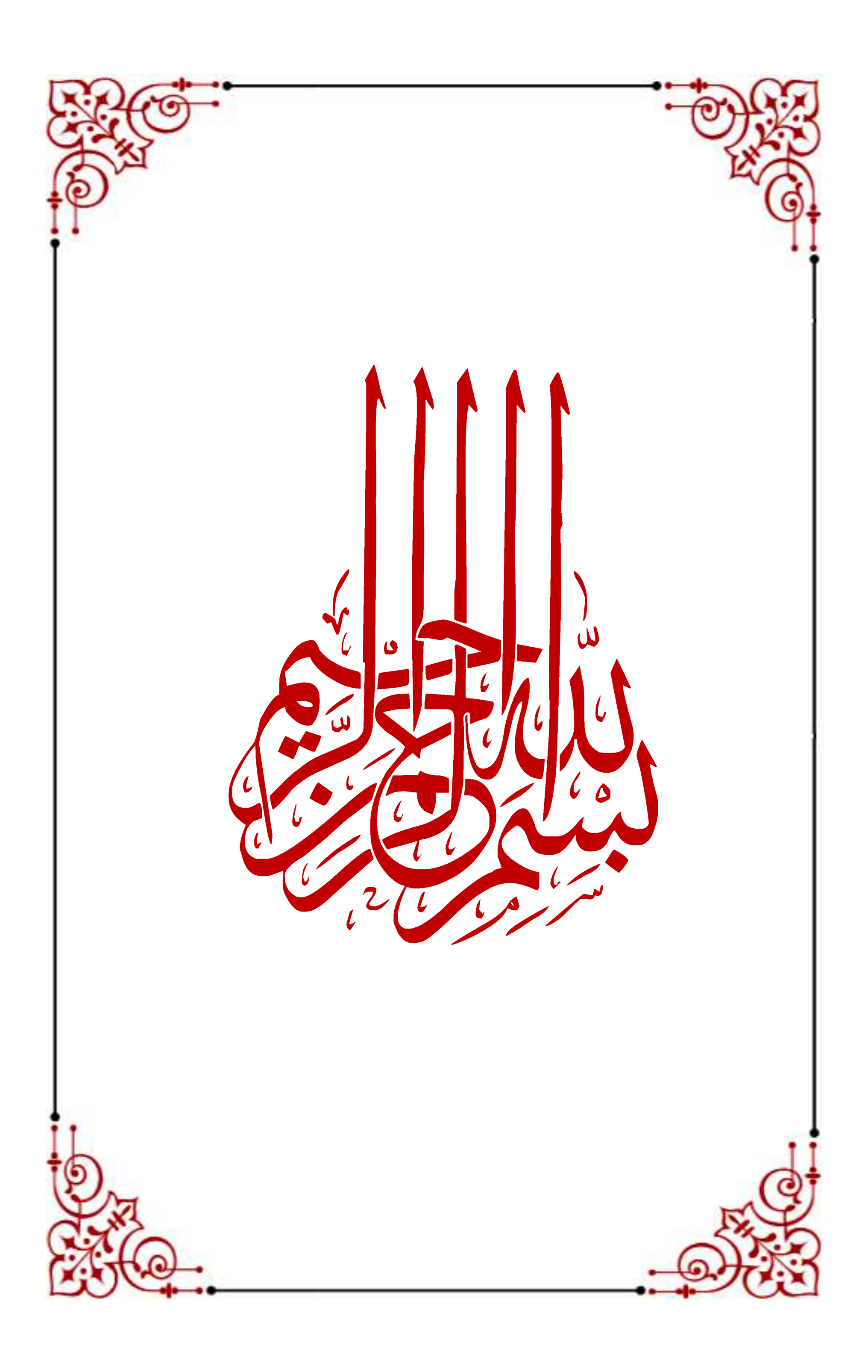
A Saudi academic and Assistant Professor in the Department of Islamic Studies at Prince Sattam bin Abdulaziz University

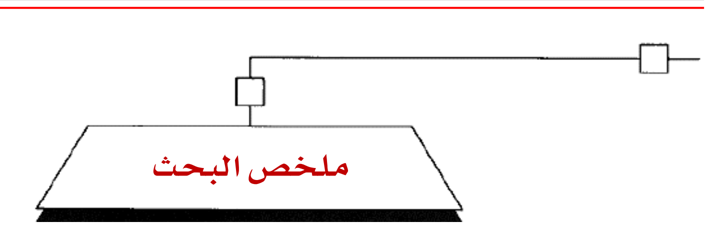
Email: abeer.mozan@gmail.com

تاريخ استلام البحث A Research Receiving Date			تاريخ اعتماد البحث A Research Approving Date	
١٤٤٥/٥/٨هـ	12/12/2023 CE		١٤٤٥/٧/٩هـ	21/1/2024 CE
	تاريخ نشر البحث A Research publication Date			
	١٤٤٦/٧/١هـ	1/1/2025 CE		
	DOI:10.36046/0793-017-035-005			






بسم الله الرحمن الرحيم



مع تسارع التغيرات الهائلة التي تشهدها الحياة المعاصرة في مختلف مجالاتها، وما تبعها من تزايد ضغوط الحياة ومطالبها، وعلى إثر ما يعيشه الناس اليوم من صراع التنافس على نيل المطالب وتلبية الاحتياجات وتحقيق المصالح، تعترك الإنسان تحديات الموازنة بين إمكانياته وقدراته ومعارفه وبين مطالبه واحتياجاته وطموحاته، وتبرز حاجته إلى تقدير ذاته وتنمية قدراته ومكتسباته ورفع كفاءاته بما يحقق له الاستقرار والاطمئنان، وتُمثل هذه الحاجة أحد المداخل المهمة التي تمكَّن الفكر الباطني المعاصر من استغلالها في نشر معتقداته، وبنى عليها فلسفته في تعظيم النفس.

وتهدف هذه الدراسة إلى تجلية ملامح هذه الفلسفة من خلال استعراض أبرز المعتقدات والممارسات التي تستند إليها، والكشف عن جذورها العقدية وأصول تطبيقاتها وارتباطاتها ببعض المذاهب والأديان والفلسفات، وبيان موقف الإسلام من هذه الفلسفة بما فيها من عقائد وممارسات وفق أصوله العقدية. وتسلك في سبيل تحقيق هذه الأهداف منهج الاستقراء لعقائد هذه الفلسفة وممارساتها، والمنهج التاريخي الذي يتتبع جذورها العقدية، والمنهج الوصفي في بيان مفاهيمها وتجلية حقائقها، والمنهج النقدي في بيان مناقضتها لأصول عقيدة الإسلام.

وخلصت هذه الدراسة إلى عدة نتائج، من أبرزها: أنَّ تعظيم النفس في الفكر الباطني المعاصر يمثل فلسفة متكاملة مبنية على عقائد وممارسات متعددة، تُظهر قيمة الإنسان وكمالاته بالتحرر من صفاته البشرية القائمة على الضعف والحاجة، والنزوع للأنا العليا التي هي بزعمهم حقيقته الإلهية؛ ولذا تُعَدُّ عقيدة وحدة الوجود هي الأصل الأكبر الذي بُنيت عليه هذه الفلسفة المتنافية مع أصول عقيدة الإسلام.

الكلمات المفتاحية: (الفكر الباطني، النفس، التعظيم، عقيدة).

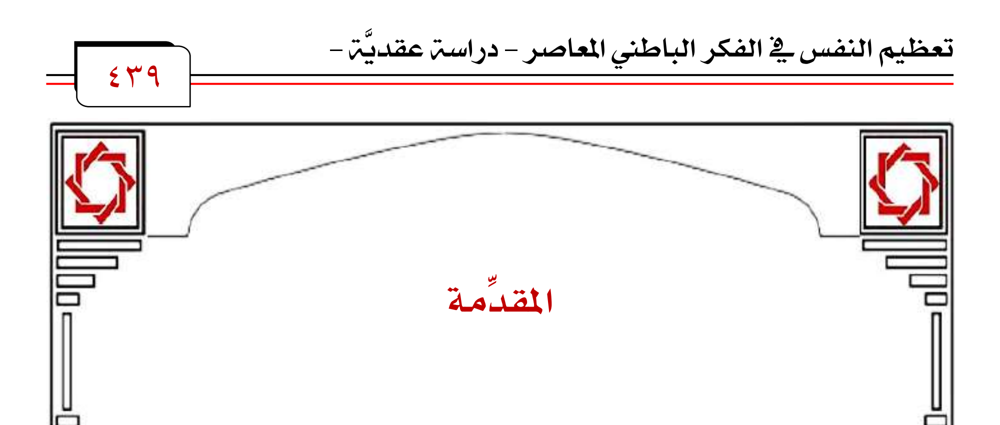
Abstract

With the rapid and significant changes occurring in contemporary life across various domains, along with the increasing pressures and demands of daily living, individuals today are confronted with the challenges of balancing their capabilities, skills, and knowledge against their needs, desires, and ambitions. Amidst the struggle to meet these demands, the human need for self-esteem, personal development, and the enhancement of one's competencies to achieve stability and reassurance becomes evident. This need has provided a key entry point for contemporary esoteric thought to exploit, using it to promote its beliefs and build its philosophy centered around self-glorification.

This study aims to elucidate the features of this philosophy by exploring its core beliefs and practices, uncovering its theological roots, tracing its connections to certain sects, religions, and philosophies, and examining Islam's stance on this philosophy, its beliefs, and practices in light of Islamic doctrinal principles. The study adopts an inductive approach to analyze the beliefs and practices of this philosophy, a historical approach to trace its theological origins, a descriptive method to clarify its concepts, and a critical method to demonstrate its contradictions with the core tenets of Islamic belief.

The study concludes with several key findings, the most prominent being that the glorification of the self in contemporary esoteric thought represents a comprehensive philosophy built on various beliefs and practices that highlight human value and perfection by emancipating from inherent human weaknesses and needs, aspiring instead toward an "higher self" that is, which they claim is their divine reality. As such, the doctrine of pantheism forms the fundamental basis of this philosophy, which is inherently incompatible with the core tenets of Islamic theology.

Keywords: (esoteric thought, self, glorification, theology).



المقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد عليه وعلى آله وصحبه أفضل الصلاة وأتم التسليم.

أمَّا بعد:

فإنَّ من أبرز المنظومات الفكرية الحديثة التي شكلت حدثًا مهمًّا في ساحة الجدل العقدي والتداخل الفكري جرَّاء الانفتاح العالمي الذي يفرضه الواقع المرحلي: الفكر الباطني المعاصر الذي تميز بحضور هائل مكثف، طال أوجهًا متعددة من الحياة، وسرب إليها عقائده وموروثاته من الأديان الوثنية وضلالات الأفكار الفلسفية، بتسميات مختلفة وألفاظ مجملة تتمظهر بملامسة المطالب البشرية، وتقدير ذات الإنسان وإشباع حاجاته وحل مشكلاته، ومساعدته على إدراك قدراته وتطويرها.

وكان من بين تلك الضلالات التي جسد هذا الفكر لمفاهيمها المنحرفة بأقوى أساليب التلبيس والتضليل: الجنوح بالذات الإنسانية إلى مقام لا يتناسب مع طبيعتها البشرية، وحدود قدراتها الإنسانية، وفق عقائد وثنية وفلسفات غربية لا تؤمن بمربوبية الإنسان وحاجته إلى خالقه، وروجت هذه

المفاهيم والمعتقدات الفلسفية في العالم الإسلامي اليوم بأسماء متنوعة، كإثبات الذات، وتوكيدها، واستحقاقها، والثقة بالنفس، والقوى الخارقة، ونحو ذلك من الألفاظ المجملة والمنطوية على معان مصادمة لأصول الإيمان، ومتطاولة على حقوق ███ وصفاته، ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث:

تعظيم النفس في الفكر الباطني المعاصر
- دراسة عقدية -

لتجلية تلك الممارسات والمعتقدات، والكشف عن جذورها، وبيان موقف الإسلام منها.

مشكلة البحث:

مع تسارع التغيرات الهائلة التي تشهدها الحياة المعاصرة في مختلف مجالاتها، وما تبعها من تزايد ضغوط الحياة ومطالبها، وعلى إثر ما يعيشه الناس اليوم من صراع التنافس على نيل المطالب وتلبية الاحتياجات وتحقيق المصالح، تعترك الإنسان تحديات الموازنة بين إمكانياته وقدراته ومعارفه وبين مطالبه واحتياجاته وطموحاته، وتبرز حاجته إلى تقدير ذاته وتنمية قدراته ومكتسباته ورفع كفاءاته بما يحقق له الاستقرار والاطمئنان، وخوض هذا الصراع التنافسي والسباق المصلحي دون شعور بالعجز والقلق. وتمثل هذه الحاجة أحد المداخل المهمة التي تمكن الفكر الباطني المعاصر من استغلالها في نشر فلسفته ومعتقداته المخالفة حول ذات الإنسان.

وتفضي هذه الإشكالية إلى أسئلة رئيسة يدور البحث حول أجوبتها، وهي:

- ما أبرز المعتقدات والتطبيقات التي تبرز ملامح الفكر الباطني

المعاصر في تعظيم النفس؟

– ما هي الأصول العقدية لمعتقدات تعظيم النفس وممارساتها في الفكر الباطني المعاصر؟

– ما موقف الإسلام من عقائد الفكر الباطني المعاصر وممارساته في تعظيم النفس؟

أهداف البحث:

١– تجلية ملامح تعظيم النفس في الفكر الباطني المعاصر من خلال استعراض أبرز المعتقدات والممارسات التي يستند إليها في هذه الفلسفة.

٢– الكشف عن الجذور العقدية لتعظيم النفس في الفكر الباطني المعاصر وأصول تطبيقاته فيها من الأديان الوثنية، والباطنية الكتابية، والفلسفات الغربية.

٣– بيان موقف الإسلام من عقائد الفكر الباطني المعاصر وممارساته في تعظيم النفس.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تبرز أهمية هذا الموضوع وأسباب اختياره من خلال الوجوه الآتية:

١– أنَّ التطبيقات والممارسات الباطنية – التي لا يخفى رواجها في العصر الحديث ضمن نسقها الفكري – ظهرت مغالاتها في تعظيم الذات وتقديسها بقوالب وتسميات مبطنة، قد لا ينتبه معها عامة الناس إلى مآلاتها الخطيرة، لا سيما في باب التوحيد والقدر.

٢- أنَّ فطرية حب الذات وثبوت النصوص الشرعية التي راعت هذه الفطرة وأكدتها وفق المفاهيم الصحيحة المنضبطة تمثل مدخلًا لأسلمة التطبيقات المنحرفة المفضية إلى تعظيم النفس بمفاهيمها الباطنية؛ مما يستوجب تحرير المفاهيم المختلطة وتصحيح مغالطاتها والكشف عن تلبيساتها.

٣- أنَّ الكشف عن حقائق هذه الممارسات المنحرفة بإبراز أصولها العقدية يسهم في حماية جناب التوحيد، والتصدي للانحرافات العقدية الوافدة.

حدود البحث:

تقتصر حدود البحث على إبراز الجوانب الرئيسة لفلسفة تعظيم النفس في الفكر الباطني الحديث من خلال تجلية بعض عقائدها وممارساتها وأصولها بما يعطي تصورًا عامًّا عنها، وعن مدى مخالفتها للعقيدة الإسلامية، مع الاقتصار في ذلك على المصادر العربية أو المترجمة إلى العربية.

الدراسات السابقة:

لم أجد بعد البحث والتحري رسالة علمية أو بحثًا محكَّمًا تناول موضوع تعظيم النفس في الفكر الباطني المعاصر على وجه الخصوص والاستقلال، ولكن وجدت بعض الدراسات ذات صلة بموضوع البحث، وهي:

١- الثقة بالنفس (مفهومها، وعلاقتها بالفكر الباطني المعاصر، وحكمها)، د/ عبير بنت خالد الشلهوب، وهو بحث محكم ومنشور في مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية بجامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن، ج (٣)، ع

(٢)، ٢٠١٨م.

٢- حركة العصر الجديد (مفهومها، ونشأتها، وتطبيقاتها)، د/ هيفاء ناصر الرشيد، وهي رسالة دكتوراه مقدمة لقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٤هـ، وطبعت عام ١٤٣٥هـ، وقد تضمنت مفرداتها مبحثًا بعنوان: «مكانة الإنسان وأثره في تشكيل الواقع والمصير».

٣- الأصول الفلسفية لتطوير الذات في التنمية البشرية - دراسة عقدية نقدية -، د/ ثريا بنت إبراهيم السيف، وهي رسالة دكتوراه مطبوعة، ومقدمة لقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٩هـ.

وهذه الدراسة - وقد استفادت منهما - تتكامل معهما في مواجهة التيار الباطني الحديث، وتنفرد عنهما في اختصاصها بمسألة تعظيم النفس على وجه التحديد والخصوص، خلافا للدراسات السابقة التي كان تناولها للموضوع إمَّا مقتصرًا على طرف من أطرافه كما في الدراسة الأولى، أو مدرجًا ضمن موضوع أعم منه كما في الدراستين الأخيرتين، مما يقتضي وجود زوايا جزئية ومسائل تفصيلية للموضوع بحاجة إلى دراسة منفصلة ومستقلة، وهو ما يستقصده هذا البحث، وتتوجه إليه حدوده.

منهج البحث:

١- المنهج الاستقرائي: من خلال تتبع العقائد والممارسات المتعلقة

بتعظيم النفس وجمع مادتها من المصادر العلمية.

٢- المنهج التاريخي: من خلال تتبع الجذور العقدية لفلسفة تعظيم النفس في الفكر الباطني المعاصر.

٣- المنهج الوصفي: في بيان النماذج العقدية لتعظيم النفس وممارساتها التطبيقية وتجلية مفاهيمها وحقائقها.

٤- المنهج النقدي: في بيان وجوه مناقضتها للعقيدة الإسلامية.

إجراءات البحث:

يسلك هذا البحث في إجراءاته الطرق المعتادة في البحوث العلمية من عزو الآيات وتخريج الأحاديث والتوثيق والإحالة، بيد أني عدلت فيه عن ترجمة الأعلام تخفيفًا للحاشية - وفقًا لطبيعة هذا البحث ونوعه - واكتفاء بما هو متوافر من مظانها.

خطة البحث:

ينتظم البحث في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المقدمة:

وتشتمل على أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهدافه، ومنهج البحث، وخطته.

التمهيد: وفيه التعريف بمصطلحات البحث.

المبحث الأوَّل: معتقدات الفكر الباطني المعاصر وتطبيقاته في تعظيم النفس.

وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: العقائد والأفكار المؤصلة لتعظيم النفس في الفكر الباطني المعاصر.

المطلب الثاني: نماذج تعظيم النفس من خلال ممارسات الفكر الباطني المعاصر وتطبيقاته.

المبحث الثاني: الأصول العقدية لمعتقدات تعظيم النفس وممارساتها في الفكر الباطني المعاصر.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: الديانات الشرقية.

المطلب الثاني: باطنية الديانات الكتابية.

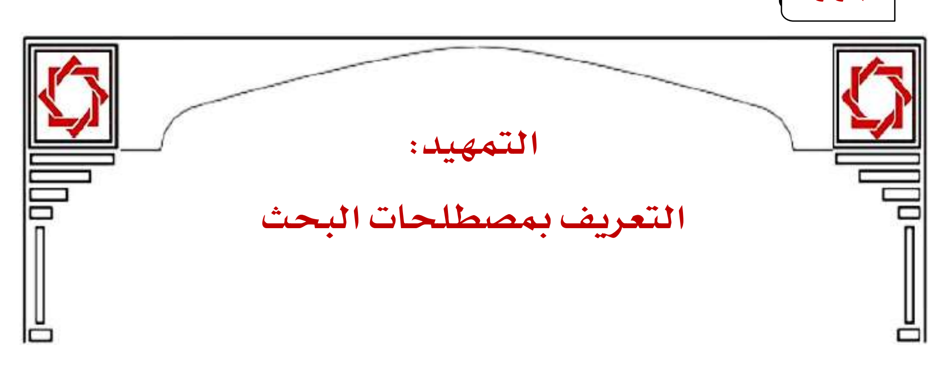
المطلب الثالث: الفلسفات الغربية.

المبحث الثالث: موقف الإسلام من عقائد الفكر الباطني المعاصر وممارساته في تعظيم النفس.

الخاتمة:

وفيها أهم النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر.



التمهيد:

التعريف بمصطلحات البحث

يرتكز هذا البحث في مصطلحاته على مفهومين مركبين، هما: (تعظيم النفس)، و(الفكر الباطني المعاصر).

المفهوم الأوَّل: (تعظيم النفس).

تعظيم: التعظيم مصدر مشتق من (عظم)، والعين والظاء والميم؛ أصل يدل على الكبر والقوة، ومنه سمي (العظم) عظمًا؛ لشدته وقوته، والتعظيم هو التبجيل والتفخيم، يقال: أعظم الأمر وعظمه، أي: فخمه، ومنه قول النبي ﷺ: «**أمَّا الركوع فعظموا فيه الرب**»[(١)]، أي: اجعلوه ذا عظمة في أنفسكم[(٢)].

والتعظيم بمفهومه العام في اصطلاح الشرع لا يبعد عن معناه في اللغة، فمعناه دائر حول التمجيد والتبجيل والإجلال[(٣)]، الذي يكون أصله في

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (٢/٤٨)، ح (٤٧٩).

(٢) انظر: مادة (عظم) في معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، (٤/٣٥٥)، ولسان العرب، ابن منظور، (١٢/٤٠٩).

(٣) انظر: المطلع على ألفاظ المقنع، البعلي ص (٢٢٤)، ونيل الأوطار، الشوكاني، (٢/٢٨٨).

القلب، وينشأ عنه عمل الجوارح(١).

والعظمة صفة مدح في حق [redacted]، وصفة ذم في حق العبد؛ لأنها تعني الكبر والتجبر(٢).

وأما النفس فلها معان واشتقاقات متعددة في معاجم اللغة العربية، ومن أظهرها:

- النفس بمعنى ذات الشيء وعينه، ومنه ق[redacted]: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ﴾ [سورة آل عمران: ٣٠].

- النفس بمعنى الإنسان، كما في قو[redacted]: ﴿أَن تَقُولَ نَفۡسٞ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [سورة الزمر: ٥٦].

- النفس من التنفس والنفس؛ أي: خروج النسيم من الجوف، ومنه سميت النفس نفسًا، لتولده منها واتصاله بها.

- النفس بمعنى الدم؛ لأنَّ النفس تخرج بخروجه.

- النفس بمعنى الروح التي تقوم بها حياة الجسد.

ومن أهل اللغة من لا يفرق بين الروح والنفس إلَّا من حيث التذكير

---

(١) انظر: أحكام القرآن، ابن العربي (٣/٢٨٨)، وتيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، سليمان آل الشيخ (ص٢٦٣).

(٢) انظر: لسان العرب (١٢/٤٠٩)، والرسالة الأكملية فيما يجب لله من صفات الكمال، ابن تيمية (ص٥).

والتأنيث؛ فالروح مذكر، والنفس مؤنثة، ومنهم من يفرق بينهما بأنَّ النفس متصلة بالعقل، والروح متصلة بالحياة، فالنائم تقبض نفسه، ولا تقبض روحه إلَّا عند الموت[(١)].

وللعلماء من أهل الاعتقاد وغيرهم كلام في تحقيق القول في حقيقة النفس والروح، أهما شيء واحد، أم أنهما متغايران؟[(٢)] وليس بسط الكلام في هذه المسألة وسياق الأقوال الواردة فيها من مقاصد هذا المقام، لكن جملة القول في الأظهر من أقوال أهل السُّنة والجماعة أنهما اسمان لذات واحدة، والفرق بينهما في الصفات، لا في الذات، على ما دلت عليه الأحاديث والآثار الصحاح[(٣)].

وغالب ما تقدم من معاني النفس عند أهل اللغة متماثل مع ما اصطلح عليه من معانيها في علوم الشرع[(٤)]، ولكن المعنى الأول – وهو الذات –

(١) انظر: مادة (نفس) في الإبانة في اللغة العربية، سلمة الصحاري (٤/٣٩٥ – ٣٩٨)، ولسان العرب (٦/٢٣٣ – ٢٣٥).

(٢) انظر: الروح، ابن القيم (٢/٥١١)، وشرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز (٢/٥٦٧)، ولوامع الأنوار البهية، السفاريني (٢/٣١).

(٣) انظر: الرد على الشاذلي في حزبيه وما صنفه في آداب الطريق، شيخ الإسلام ابن تيمية (ص١٧١)، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي (١٥/٢٦١)، والبحور الزاخرة في علوم الآخرة، السفاريني (١/١٣٦).

(٤) انظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض (٢/٦٦٧)، ومجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية (٩/٢٩٢).

هو المقصود في هذه الدراسة.

وحاصل القول في مفهوم تعظيم النفس إذًا بعد إدراك معاني مفردتيه: أنه اعتقاد الإنسان بعظمة نفسه بملاحظة كمالاتها(١)، وتجاوز الحد المشروع في تصور قدراتها وأوصافها، وما ينشأ عن ذلك من الأقوال والأفعال.

المفهوم الثاني: (الفكر الباطني المعاصر).

الفكر لغةً: إعمال الخاطر في الشيء(٢).

أما في الاصطلاح: فقد ذكر في مفهومه عدة تعريفات، وفقًا لتعدد مجالاته وتنوع محدداته، فعرف بأنه: «الفعل الذي تقوم به النفس عند حركتها في المعقولات، أو ما يطلق على المعقولات نفسها، فإذا أطلق على فعل النفس دل على حركتها الذاتية، وهي النظر والتأمل، وإذا أطلق على المعقولات دل على الموضوع الذي تفكر فيه النفس»(٣).

وقيل: هو «إعمال العقل في المعلوم للوصول إلى معرفة مجهول»(٤).

وعرف أيضًا بأنه النتاج الفكري الذي ينسب إلى فئة معينة، أو فترة زمنية

(١) يستظهر هذا المعنى مما ذكره بعض العلماء في التفريق بين المتكبر والمعظم. انظر في ذلك: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي (٢٨٦/١).

(٢) لسان العرب، (٦٥/٥)، مادة (فكر).

(٣) المعجم الفلسفي، د. جميل صليبيا (١٥٦/٢).

(٤) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (٦٩٨/٢).

معينة(١).

ولعل أقرب ما يمكن تقريبه إلى مفهوم الفكر في هذه الدراسة أن يقال بأنه: جملة من الآراء والأفكار والاعتقادات حول قضية معينة أو مجال من مجالات المعارف، تنسب إلى من يتبناها من الأفراد أو الجماعات، وترتبط مع جوانبها العملية الناشئة عنها بسمات منهجية تحدد ملامحها، ومصادرها.

الباطني: نسبة إلى الباطنية، وأصلها في اللغة من (بطن)، أي: خفي(٢)، ومنه بطانة الرجل، أي: صاحب سره وداخلة أمره(٣).

وقيل: يطلق الباطني على من يكتم اعتقاده، فلا يظهره إلَّا لمن يثق به، كما يطلق على المختص بمعرفة دواخل الأشياء وخصائصها وأسرارها(٤).

والباطنية في اصطلاح الشرع: مصطلح عام لمنهج فكري، تنضم إليه عدة فرق تشترك في صفة عامة وشعار أساسي، هو البحث عن الباطن والابتعاد عن الظاهر، أو عدم الاقتصار عليه(٥).

وهي بهذا الشعار أشمل وأوسع من حصرها وتمييز أصحابها بمجرد

---

(١) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عمر (١٧٣٤/٣).

(٢) انظر القاموس المحيط للفيروزآبادي (ص١١٨٠)، مادة (بطن).

(٣) لسان العرب (٥٥/١٣)، مادة (بطن).

(٤) انظر: المعجم الفلسفي (١٩٥/١).

(٥) موسوعة الفرق والمذاهب في العالم الإسلامي، جماعة من المؤلفين (ص١٦٣).

تأويل الشرائع والنصوص، والقول بأنَّ لكل تنزيل تأويلًا، وإن كان هذا وصفًا ظاهرًا لبعض طوائفها، إلَّا أنَّ هذا الفكر قد يظهر عند من لا يؤمن بنصوص مقدسة أصلًا، ولا بنصوص قانونية ليتأولها، وعلى هذا فمصطلح الباطنية أوسع من حصره في تأويل الشرائع والنصوص التي درجت بعض كتب الفرق الإسلامية على تغليبه في الربط بمفهومها(١)، بل هو شامل لكل من يعتقد أن كل محسوس في هذا الكون له ظاهر وباطن خفي، وأنَّ تحصيل علوم الباطن (وهي العلوم الخاصة) لا يتحصل إلَّا لخواص البشر(٢) من خلال التجربة الغنوصية(٣).

---

(١) انظر على سبيل المثال: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر البغدادي، (٢٦٩ – ٢٧٠)، والتبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، أبو المظفر الإسفراييني (ص١٤٢).

(٢) انظر موسوعة الفرق والمذاهب في العالم الإسلامي (ص١٦٤)، وحركة العصر الجديد (مفهومها ونشأتها وتطبيقاتها)، د. هيفاء الرشيد (ص١٥١ – ١٥٦).

(٣) الغنوصية: الغنوص بمفهومه العام كلمة يونانية الأصل، معناها: المعرفة أو العرفان، ويقصد بهذه المعرفة التوصل إلى المعارف الباطنية العليا بنوع من الكشف والإلقاء في النفس، لا بالاستدلال والبرهنة العقلية. انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي النشار، (١٨٦/١)، وأمَّا الغنوصية بإطلاقها الخاص فهي نزعة تنتمي إلى مذهب فكري فلسفي ظهر في الديانة النصرانية في القرن الثاني الميلادي، وإن كانت مبادئه تعود إلى الفلسفات اليونانية القديمة، وتنضم تحته طوائف متعددة، تشترك معتقداتهم في أصل فلسفي باطني، وهو أنَّ خلاص الإنسان وكماله يتم عن طريق المعرفة، لا عن طريق الإيمان والعمل، انظر: الحركة الغنوصية في أفكارها ووثائقها، بولس الفغالي (ص٦، ٤٥)، والغنوصية (نشأتها وصلتها =

المعاصر: مشتق في اللغة من (العصر)، وله عدة معان، منها ما يتعلق بالأزمنة – وهو المراد في هذا البحث – فيطلق العصر على الدهر، وعلى الليل والنهار، وعلى اليوم وما يلي المغرب من ساعات النهار[(١)]، وقد ينسب العصر إلى ملك أو دولة أو تطورات طبيعية أو اجتماعية أو تاريخية أو غير ذلك[(٢)].

والمعاصر في الاصطلاح: يعني الزمن الحاضر الذي نعيش فيه، وإن امتد أمده لأكثر من عدة أجيال، لاشتراك زمنهم في عوامل واحدة في التأثير[(٣)].

وأمَّا الفكر الباطني المعاصر بمفهومه المركب فيراد به: منظومة فكرية تتبنى عقائد ومبادئ باطنية، متولدة في أصولها عن منابع الديانات الشرقية، وجذور الفلسفات الغربية، وباطنية الديانات الكتابية، تسعى لنشر فكرها الغنوصي في قوالب عصرية جديدة[(٤)].

=

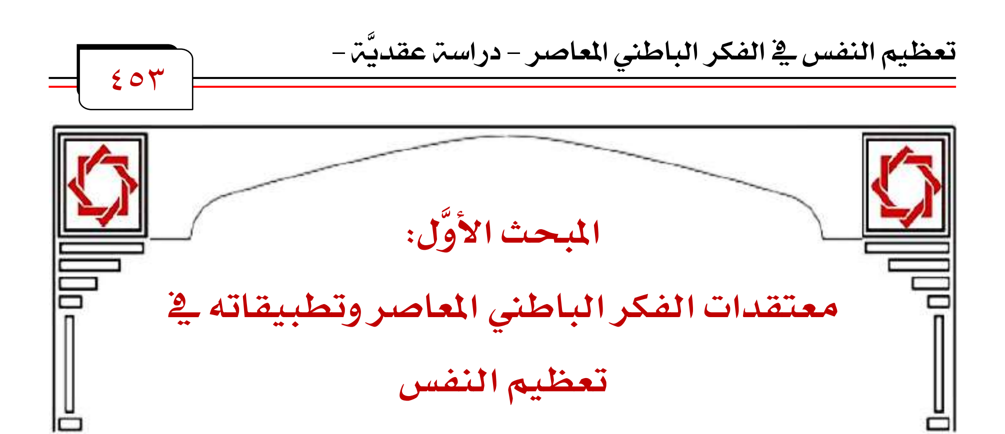
بالفلسفة اليونانية)، محمد ملكاوي، ضمن مجلة كلية دار العلوم بجامعة القاهرة، ع (٦٣)، ٢٠١٢م (ص٥٣٩ – ٥٤٥).

(١) انظر: لسان العرب (٤/٥٧٥)، مادة (عصر).

(٢) انظر: المعجم الوسيط (٢/٦٠٤)، مادة (عصر).

(٣) انظر: الوجيز في المذاهب الفكرية المعاصرة، د. أحمد الخلف (ص١٣).

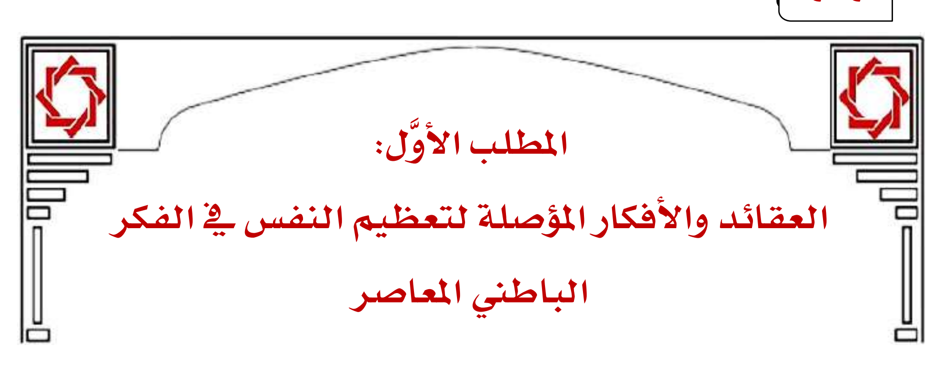
(٤) انظر: حركة العصر الجديد، د. فوز كردي (ص٥٧٩، ٥٨٤).



المبحث الأوَّل:

معتقدات الفكر الباطني المعاصر وتطبيقاته في تعظيم النفس

تعظيم النفس في الفكر الباطني المعاصر يمثل فلسفة متكاملة مبنية على عقائد وآراء وممارسات متعددة، وليس المقصود في هذا البحث بيان هذه العقائد والممارسات بعمومها، وإنما المقصود بيان الجوانب المتعلقة بتعظيم النفس فيها. وفيما يأتي استعراض لبعض نماذجها:



المطلب الأوَّل:
العقائد والأفكار المؤصلة لتعظيم النفس في الفكر الباطني المعاصر

١- عقيدة وحدة الوجود: تعد عقيدة وحدة الوجود من أهم وأولى العقائد التي قام عليها الفكر الباطني المعاصر، وهي تعني: أنَّ الوجود شيء واحد كلي، والموجودات كلها لها حقيقة واحدة، وكل المخلوقات مظهر من مظاهر الوجود المطلق، وتختلف ألفاظهم في التعبير عن هذا الوجود المطلق بحسب من يؤمن منهم بإله أو لا يؤمن به، فقد يكون هذا الوجود المطلق عندهم هو الله، أو «القوة العظمى»، أو «الوعي الكامل»، أو غير ذلك من العبارات(١).

وبناء على هذا المفهوم فالإنسان - في زعمهم - صورة من صور الإله، وله ذاتان:

- الذات البشرية: وتسمى عندهم (الأنا المزيفة)، أو (الأنا الدنيا).

- الذات الجوهرية: وهي الحقيقة الإلهية التي تدرك بالاتصال بالمطلق، وتسمى عندهم (الأنا العليا)، فهي تحمل معنى أبعد من مجرد صفات

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، (٩/٢٠٦)، والمعجم الفلسفي (٢/٥٦٩)، وحركة العصر الجديد، د. فوز كردي (ص٥٨٩).

الإنسان ومزاياه البشرية[١].

وبقدر استحضار الإنسان لاتصاله بالأنا الحقيقية واندماج ذاته معها، وتخليه عن ازدواجية النفس، يصل إلى الأحدية التامة التي يدرك بها أنَّ ذاته ومصدر ذاته هما شيء واحد، وتختفي الأنا المزيفة البشرية[٢]، في حين تتجلى صفات الأنا العليا (الصفات الإلهية).

ويتفرع على هذا المعتقد عدة آثار يتجلى من خلالها تعظيم النفس الإنسانية:

أ- إضفاء صفات القداسة الإلهية على النفس البشرية: ينبني على حالة اتصال الذات بالمطلق - في مفهوم الفكر الباطني المعاصر - أنَّ هذه الذات تامة ومكتملة كغيرها من المخلوقات التي تتشبع بالعظمة من تناغمها مع مصدر الوجود[٣].

يجسد واين داير هذا المعنى في صورة أسئلة يزعم أنه من المهم على الإنسان أن يسأل بها نفسه، وتدور هذه الأسئلة حول مدى مشابهة ذاته للإله؛ إذ إنَّ الإله الذي يعد الإنسان بضعة منه - بزعمه - ينتظر منه هذه

(١) انظر: عين الأنا، د. ديفيد هاوكينز، (ص٥٧ -٥٩، ١٢٤، ١٢٦)، والنقلة (انقل حياتك من الطموح إلى المعنى)، واين داير، (ص٢٩)،، وقوة الآن، إيكهارت تول، (ص٩١، ٩٣).

(٢) انظر: عين الأنا، (ص٨٤)، والنقلة، (ص٨١، ٨٢).

(٣) انظر: عين الأنا، (ص٢٤).

المهمة ليعود لجوهره الحقيقي ويبدو أكثر شبها به، بل مثله[١]، كما يرى أيضًا أنَّ الأنا المزيفة التي توهم الإنسان بانفصاله عن الإله تعد عائقًا يحول بينه وبين الإيمان بقدسيته وكماله، وأنه جزء لا ينفصل عن الإله[٢].

وإلى نحو هذه المعاني تشير مريم نور، فتقول: «عندما يبدأ جسدك السليم بالتناغم مع الله ستجد فجأة أنَّ روحك أيضًا بدأت تغني وتتناغم وستصل إلى الوحدة والتوحد ... الجسد رائع جدًّا ومقدَّس؛ لأنه شيء طبيعي على صورة الله ومثاله»[٣] – تعالى الله عن قولهم علوًّا كبيرًا –.

ب- وصول الإنسان إلى القدرة على مشاركة الذات الإلهية في أفعالها وخصائصها: يستطيع كل إنسان حينما يدرك اتصال ذاته – في زعمهم – بمصدر الوجود، أن يكتسب صفات الحقيقة المطلقة، فيكون ذا طبيعة أزلية سابقة للوجود والخلق[٤]، وذا طبيعة أبدية تتكشف له فيها طرق تحقيق الخلود بقدر ابتعاده عن الأنا المزيفة[٥]، التي (تواصل إضفاء صفة تهميش

---

(١) انظر: النقلة، (ص٣٢)، وانظر أيضا نحو هذا المعنى في: القوانين الروحانية السبعة للنجاح، ديباك شوبرا، (ص١١).

(٢) انظر: النقلة، (ص٩٨، ٩٩، ١٢٣ - ١٢٤).

(٣) أسرار مريم نور، مريم نور، (ص٦٥).

(٤) انظر: عين الأنا، (ص٣٦١).

(٥) انظر: اسأل تعط (تعلم أن تظهر رغباتك)، إستر وجيري هيكس، (ص١٠٥)، والنقلة، (ص١٢٣).

الإله على أفعاله، من خلال إيهامه بأنه لا يشبه المصدر الذي أتى منه)[١]؛ ولذا فإنَّ عليه أن يسعى جاهدًا لإدراك هذه الحقيقة - أي: حقيقة أبديته - بزيادة الوعي[٢]، وما دام شخصية أزلية أبدية - بزعمهم - فهو متماهٍ مع مصدره في الخلق والإبداع وتكوين العالم وصنع المعجزات.

وفي هذا المعنى تقول إستر هيكس التي تؤكد بشدة على فكرة أنَّ الإنسان امتداد مادي لمصدر طاقته[٣]: «في العالم اللامادي أنتم خلقتم ذاتكم، والآن في هذا العالم المادي ستكملون الخلق، فجميعنا يجب أن يملك أهدافا للاهتمام ورغبات تقرع أجراسنا ... تلك الرغبة هي التي تصنع الأبدية في الخلود»[٤]، وتبين أثر التمسك بفكرة الانحياز إلى مصدر الطاقة في شعور الإنسان بالقوة المتناغمة مع مصدر الوجود، فتقول: «أنتم كيانات ذات تفويض كامل، أنتم أحرار في الخلق إلى حد بعيد ... لكنكم إذا ما فكرتم بأفكار تتناقض مع تلك الحقيقة فإنكم سوف تشعرون بالعواطف النقيضة، بالضعف والعبودية»[٥].

ويذكر واين داير أنَّ الإنسان حين يؤمن بفكرة أنه روح متجسد، فإنه

(١) النقلة، (ص٨٥) بتصرف.
(٢) انظر: قوة العقل الباطن، إبراهيم الفقي، (ص٢٠).
(٣) انظر: اسأل تعط، (ص٩٢، ١٠٥، ١١٢، ١١٧، ١٤٦، ١٦٩).
(٤) اسأل تعط، (ص٥٧).
(٥) المصدر السابق، (ص٨٥).

لن يرى المعجزات في حياته فحسب، بل سوف يصبح صانعًا لها[(١)].

ج- غنى الإنسان عن التوجه للخالق بالعبودية أو إبعاده عن مقاصدها ومفاهيمها الصحيحة: يرى أصحاب الفكر الباطني المعاصر - بمقتضى عقيدة وحدة الوجود التي لا تؤمن بإله مباين لخلقه - أنَّ الإنسان ليس ملزمًا أو محتاجًا إلى عبادات يتوجه بها إلى معبود يتألهه.

وهذا الانحراف الناشئ عن الاعتقاد بوحدة الوجود في باب العبادة مختلف في درجاته ومدى التصريح به بين أصحاب هذا الفكر، تبعًا لاختلاف مذاهبهم وأديانهم، فتارة يكون نفي العبودية بعبارات صريحة واضحة، وتارة يكون بالتلبيس في مفاهيم العبادة وخلطها بالطقوس الوثنية، التي ترتكز مفاهيمها على تعظيم الإنسان لنفسه، وقدرته المستقلة على إغنائها وتحقيق احتياجاتها.

يقرر واين داير أن تخلي الإنسان عن فكرة التعبد لله هو من أهم الدروس بالنسبة للإنسان، فيقول: «أحب الطريقة التي استطاع بها أحد شعرائي المفضلين ... أن يصف في بيتين مختصرين ما ظن أنه الدرس الروحاني الأكثر أهمية بالنسبة إلينا: لا يحب الإله أن يرى في داخلي عبدًا له، وإنما يرى ذاته التي تخدم الجميع»[(٢)]، وبناء على هذا فالإله بزعمه لا يأبه

(١) سوف تراه عندما تؤمن به، (ص١٨).

(٢) النقلة، (ص٣١ - ٣٢).

بناء صروح العبادة، ولا تأدية صلوات، ولا أي قوانين أو ممارسات دينية[(١)].

ومن أبرز العبادات التي يسعى الفكر الباطني المعاصر لصرف الإنسان عنها عبودية الخوف، باعتبارها سمة للأنا المزيفة التي تسعى لإبعاد الإنسان عن إدراك حقيقته الجوهرية، وفي مقابل ذلك فإنَّ الحب هو الطريق الأمثل للوصول لهذه الحقيقة. وفي هذا يقول ديفيد هاوكينز بعد أن يقرر عقيدة وحدة الوجود: «عندما يتوقف الزمن تفتح الأبواب في اتجاه البهجة الأزلية، وتصبح محبة الإله هي حقيقة الحضور، إنَّ فكرة خوف الشخص من الإله تبدو بعد ذلك مضحكة، بل هي جنون مأساوي في الواقع، فإنَّ الجوهر الأعمق للحب يذيب جميع المخاوف إلى الأبد، إنَّ الحب الإلهي رحيم على نحو مطلق، ومن الصعب تصديق أنَّ الناس يؤمنون بإله ينزعج ويغضب من قيود الأشخاص ... إنَّ السبب الذي يجعل الأنا المزيفة عنيدة هو الخوف من الإله، يتسارع هذا الخوف ويتم تحريضه بواسطة المعلومات الخاطئة عن الإله وطبيعته، مما يشوه مخيلة البشر بخصوصه»[(٢)].

وهذا المبدأ الذي يرتكز عليه عندهم التنفير من عبودية الخوف - وهو مقاومة الأنا المزيفة التي تظهر الإنسان بصفاته واحتياجاته البشرية وتحول دون تمثله بالحقيقة الإلهية - هو ذات المبدأ الذي بنيت عليه مفاهيمهم

---

(١) انظر: النقلة (ص٣٣).

(٢) عين الأنا (ص١٢٦ - ١٢٧)، باختصار وتصرف يسير.

وأقوالهم في العبادات الأخرى التي من شأنها أن تظهر حاجة الإنسان إلى خالقه، فالصلاة مثلًا هي وسيلة علاجية، ووظيفة من وظائف العقل الباطن تعالج بها صعوبات معينة من خلال ممارسات واقعية تنقل بها أفكار ذهنية إلى العقل الباطن، وهذا التوجيه العقلي من شأنه أن يطلق القوة الكامنة في العقل الباطن، ويذكر الإنسان بقوته وذكائه وقدرته على العلاج(١)، وليست هي الصلاة بمفهومها القائم على التعبد والتذلل لله، والحاجة إلى مناجاته كما تشير إلى ذلك مريم نور في كلامها عن صلاة الاستخارة، فتقول: «أصلي استخارة وأظل محتارة؛ لأنها ناتجة عن ضعف لا عن قوة، عن شك لا عن إيمان، وحدي المسؤولة، إذا فشلت أنا المسؤولة، أنت وحدك وحيد في حريتك»(٢).

والدعاء كذلك في مستويات الوعي الأعلى لا ينبغي أن يتجاوز – في مفهومهم – كونه وسيلة للحب الإلهي إلى محاولة الإنسان لتحقيق شيء من احتياجاته ورغباته الخاصة، كالشفاء والرزق ونحو ذلك؛ لأنَّ ذلك هو مقتضى نكران الذات المزيفة، كما يشير إلى ذلك ديفيد هاوكينز، فيقول: «بالنسبة إلى مستويات الوعي المتدنية، يعتبر التضرع محاولة لكسب شيء من أجل النفس أو الآخرين، كسيارة جديدة، وظيفة، الشفاء من مرض، أو

(١) انظر: قوة عقلك الباطن، جوزيف ميرفي، (ص٧٨ – ٧٩).
(٢) الثورة، (ص١١).

رغبات خاصة. مع التقدم يتم التخلي عن هذه النية ... ويصبح فعل التضرع تكريسًا عوضًا عن كونه طلبًا ... مع تقدم الوعي من الأنانية إلى نكران الذات تنتقل نوعية التضرع إلى الرغبة بأن يصبح الشخص خادمًا للإله ...»[(١)].

د- ذاتية المصادر المعرفية عند الإنسان: من آثار القول بوحدة الوجود التي تبرز جوانب تعظيم النفس في الفكر الباطني المعاصر ربط مصادر المعرفة بالإنسان نفسه؛ أي: أنَّ الإنسان يصل من خلال التجارب الباطنية إلى معرفة كل شيء، بما في ذلك العلوم والمعارف الكونية والماورائية (الغيبية)، فالمعرفة تنتج من داخل الإنسان، والحقائق اللامحدودة تتكشف أمامه بقدر قربه من الأنا العليا، وتحرره من المؤثرات الخارجية، أيا كانت تلك المؤثرات، تعاليم أو قوانين أو نظم أو عقائد دينية[(٢)]، وعلى ذلك فإنَّ اتباع القوانين والتعاليم والوصايا والنظم إنما هو - بزعمهم - من سمات الذين انقطعت صلتهم بماهيتهم وبالحقيقة الداخلية[(٣)].

ويترتب على هذا أنَّ الإنسان لا يمكن أن يصل إلى كمال نفسه من خلال إيمانه بالعقائد أو الكتب الدينية، كما ينص على ذلك أوشو فيقول: «ثمة حقائق في الحياة لا تعرف إلَّا بواسطة الذات، لا يمكن أن تعرف من

(١) عين الأنا، (ص١٨٦)، وانظر في نفس المصدر: (ص٢٦٢)، وانظر أيضًا: قوة العزيمة، وأين دبليو داير، (ص٢٥٤).

(٢) انظر: عين الأنا، (ص١٧، ١٨٣، ٢٨٤).

(٣) انظر: أرض جديدة، (ص٧٣).

خلال الكتب أو النصوص المقدسة ... تلك الأمور التي اشتملت عليها بعض الكتب المقدسة باستطاعتنا فهمها، باستطاعتنا حفظها عن ظهر قلب، لكن ما من معرفة تنال من خلالها. إنَّ مراكمة الحقائق وآراء الأشخاص الآخرين ليست دليلًا على المعرفة، بل دليل على الجهل فقط، أمَّا الشخص الواعي اليقظ فهو حر من هذه المعرفة»[(١)]، بل إنه يؤكد في موضع آخر على أنَّ تصديق المعتقدات هو أساس تخبط الإنسان في ظلمة الجهل وحجب المعارف عنه[(٢)].

٢- الاعتقاد بالشرارة الإلهية الكامنة في نفس الإنسان: عقيدة الشرارة الإلهية ذات صلة وثيقة بعقيدة وحدة الوجود؛ فمبناها أنَّ أصل الوجود الواحد (المطلق الكلي) - الذي تقوم عليه عقيدة وحدة الوجود - قد تصور وتجسد في كائنات ومحسوسات مادية، مرت بأطوار نشوء وارتقاء، يعد الإنسان أرقى أشكالها؛ ولذا فكل إنسان يحمل بداخله شرارة إلهية تربطه بأصل الكون ومصدر الوجود.

وحين يرتقي الإنسان بوعيه يتمكن من استخراج تلك الشرارة ويصل إلى أعماق وجوده النوراني وجوهره الروحي، وحينئذ يفسح له المجال لتحقيق المعجزات بلا حدود ولا نهاية، ويحصل له الكمال والاكتفاء[(٣)].

---

(١) الرحلة الداخلية، (ص١٥٨).

(٢) المصدر السابق، (ص١٩٠)، وانظر: سوف تراه عندما تؤمن به، (ص١٨).

(٣) انظر: التناغم القدري (تسخير القوة اللامحدودة للتناغم في صنع المعجزات)، ديباك شوبرا، =

يقول ديباك شوبرا: «داخل كل كائن بشري هناك مسألة طموحة تواقة، وهي عبارة عن صحيفة للعيش البطولي، إنها إله أو آلهة في جنين يتوق للولادة والانبعاث، هذا الذي قصد من وجودنا، إنها الذات التي ننكرها على أنفسنا؛ لأنَّ معظمنا لا يستطيع أن يرى ميدان القدرة الكامنة غير المحدود الذي ينفتح أمامنا، تلك هي ذاتنا الأفضل ... ذلك الجزء الكوني فينا والفاعل عبرنا من أجل خير وصالح الكل»(١).

وحتى يصل الإنسان إلى هذه المرحلة التي يحرر بها الشرارة الإلهية داخله فإنه يمر بمستويات من الوعي والارتقاء، يحددها بعضهم بسبع مراحل، يصل في آخر مرحلة منها إلى اليقظة الكاملة التي تتحول بها نفسه الذاتية إلى النفس الكونية، ويطلق عليها الوعي التوحيدي، أو التنويري(٢).

٣- الاعتقاد بالقوى الخارقة الكامنة في الإنسان: وهو من لوازم المعتقدين المتقدمين ونتائجهما؛ فما دام الإنسان - بزعمهم - له طبيعة إلهية يمتلك شرارتها في داخله، ويسعى للاتصال بها في أكمل درجات الوعي، فنفسه إذًا منطوية على خوارق وقدرات كامنة، وإمكانيات لانهائية، تتفتح له تدريجيًّا حتى يصل إلى الكمال، ويستطيع بها تشكيل واقعه الخاص، وتغيير

=

(ص١٤٧، ٢٥٩)، وحركة العصر الجديد، د. هيفاء الرشيد، (ص٢٩٢).

(١) التناغم القدري، (ص١٤٨)، وانظر: (ص١٥٢)، وثيتا هيلينغ، فياناستيبال، (ص١٧).

(٢) انظر: التناغم القدري، (ص٢٦١ - ٢٦٥)، والقوة والحرية والخير، ديباك شوبرا، (ص١١١ - ١١٨).

كل ما يريد تغييره، بل وممارسة المعجزات كشيء مألوف ومعتاد، من خلال أفكار وارتباطات ذهنية معينة(١).

وهذا المعتقد هو من أبرز المداخل التي تروج من خلالها معتقدات الفكر الباطني المعاصر، لا سيما مع عامة الناس، لكونه يتمظهر بملامسة واقعهم واحتياجاتهم، وتخفيف معاناتهم(٢).

والاعتقاد بالقوى الكامنة والقدرات الخارقة يتفرع منه عدة قوانين ومفاهيم اصطلحوا عليها، يؤصل من خلالها تعظيم النفس، بل تقديسها وتأليهها، من خلال عدة جوانب، منها:

أ- الاعتقاد بأنَّ الإنسان قادر على الحصول على كل ما يريد وتغيير كل ما يريد تغييره من خلال عمليات ذهنية، كالتفكير والحدس والخيال والجذب وقوة العقل الباطن، فالإنسان - بزعمهم - قادر على أن يحقق ما يريد من الصحة والثروة والسعادة والمعجزات، أيًّا كانت تلك المعجزات، من خلال هذه القوة الذهنية، وهو ليس بحاجة لاكتسابها؛ لأنها كامنة فيه، وإنما عليه فقط أن يتعلم كيف يستخرجها من مكامنها(٣)، كما أنَّ هذه القوى

(١) انظر: ميتا إنسان (إطلاق العنان لإمكانياتك اللانهائية)، ديباك شوبرا، (ص٨٨)، والحكمة الإلهية ومبادئها الأساسية (مدخل إلى دراسة العقيدة السرية)، ديمتري أفييرينوس: (هنا).

(٢) انظر أمثلة لهذه الأساليب في: مفتاح الثيوصوفيا، هيلينا بلافاتسكي، (ص٤١)، وثيتا هيلينغ، (ص١٥ - ١٧).

(٣) انظر: قوة عقلك الباطن، (ص١٠ - ١١، ٤٩، ٥٠، ٩١).

والمعجزات ليس لها ارتباط بتأثير الأديان أو بأي شيء خارجي، وإنما هي من الإنسان نفسه.

وفي هذا يقول جوزيف ميرفي: «إنَّ القوىٰ التي تحقق المعجزات التي يمتلكها عقلك الباطن موجودة قبل مولدك ومولدي، وقبل وجود أي دار عبادة في العالم، وتاريخ الحقائق الأبدية العظيمة ومبادئ الحياة يسبق جميع الأديان ... ومن خلال الأفكار الموجودة في العقل، فإنني أحثك على أن تتشبث بهذه القوىٰ الرائعة، والتي لها قدرة تحويلية، حيث إنها سوف تضمد الجراح الجسدية والروحية، وترشد عقلك الذي يستحوذ عليه الخوف إلىٰ طريق التحرر، وتجردك بشكل كامل من قيود الفقر والفشل والتعاسة والعوز والإحباط، وكل ما عليك أن تفعله هو أن تلتحم عاطفيًّا وذهنيًّا مع الخير الذي تتمنىٰ تجسيده وتبعًا لذلك سوف تستجيب القوىٰ المبدعة لعقلك الباطن»(١).

ويدعو واين داير في هذا السياق إلىٰ الاعتماد علىٰ الحدس دون التجارب الحسية في تحقيق الانحياز نحو الأنا العليا الروحية للإنسان، التي من شأنها - بحد زعمه - أن تجعله يتغلب علىٰ وهم ارتباط حدوث الأشياء وتفسيرها بمبدأ السببية، وتسعىٰ إلىٰ جعل المعجزات جزءًا من الحياة(٢).

(١) قوة عقلك الباطن، (ص٧ - ٨)، بتصرف يسير واختصار.

(٢) انظر: النقلة، (ص١٠٦).

ويعد الخيال عند معتنقي هذا الفكر هو إحدى الخطوات الأولية والمهمة التي يحقق الإنسان من خلالها النجاح والعظمة وتحقيق الرغبات والإنجازات(١).

ووفقًا لقانون الجذب(٢) الذي يعد من أشهر معتقدات الفكر الباطني المعاصر، فإنَّ الإنسان بمثابة برج بشري يبث بفكره ترددات يجذب بها ما يريده إن توافقت مع ترددات الكون، وأسهل طريقة للحصول على ذلك التناغم الترددي هي أن يتصور الإنسان أنه حصل بالفعل على ما يريد ويركز فكره عليه، ويتشبث بكل فكرة تدور حول ما ينشده ويبتغيه، ومن ثم فهو قادر على تحديد ملامح حياته وتشكيلها وفق رغباته من خلال هذا القانون(٣).

ب- الاعتقاد بأنَّ ترقي الإنسان إلى الوعي الكلي يؤهله لمعرفة الغيب، فمتى ما عمل على تطوير القوى الخفية الكامنة فستكون العلوم الغيبية بالنسبة له علومًا واقعية وحقيقية(٤).

ج- الاعتقاد بأنَّ قدرات الإنسان قدرات ثابتة؛ لأنها مستمدة من

---

(١) انظر: قوة العقل الباطن، ص (٢٩ - ٣٠، ٤٣).

(٢) قانون الجذب عند أصحاب الفكر الباطني المعاصر يراد به أنَّ الشبيه يجذب إليه شبيهه، وعلى ذلك فإنَّ الإنسان إذا فكر بشيء ما، فإنه يجذب ما يدور بعقله إليه، وبالتالي فكل شيء يحدث في حياته فهو من صنع أفكاره التي جذبها إلى حياته. وسمي بقانون الجذب محاولة لربطه وتشبيهه بقانون الجاذبية الأرضية الثابت علميًّا. انظر: السر، روندا باين، (ص٤، ٨، ٣٦).

(٣) انظر: اسأل تعط، (ص٦٦، ٨٠)، والسر، (ص١٨ - ٢٢).

(٤) انظر: مفتاح الثيوصوفيا، (ص٤٤).

المعرفة الذاتية للإنسان كما ينص على ذلك ديباك شوبرا فيقول: «القوى الذاتية هي قدرات ثابتة لا تزول؛ لأنها ترتكز على المعارف ومعرفة النفس بالذات»(١).

د- الزعم بأنَّ شعور الإنسان باستحقاقه لشيء ما يتمنى الحصول عليه كفيل بأن يحقق له ذلك الشيء (قانون الاستحقاق)(٢)، وهذا راجع إلى فلسفة قدرة الإنسان على تشكيل واقعه الخاص من خلال أفكاره ومعتقداته.

هـ- مفهوم الثقة بالنفس: يستخدم مصطلح الثقة بالنفس عند كثير من ممثلي الفكر الباطني المعاصر كمصطلح مرتبط بمعتقدهم في الاعتداد بقوى النفس وقدراتها الخارقة التي هي مرتبطة - عندهم - بتحقيق المفاهيم الذهنية. وفي هذا يقول روبرت أنتوني: «الاعتماد على الذات ليس هو فقط الاعتقاد بأنك تستطيع معالجة الأمور وتحقيق النجاح، إنه أكثر من هذا، ... إنه يعني الحصول على التلقين من نفسك وليس الإنصات لشيء أو شخص خارج نفسك، لكي تحصل على فكرة حول ما ينبغي أن تكونه، أو تفعله، أو تمتلكه، وعندما نبدأ في تعلم قراءة وفهم تلك (الإشارات) الداخلية بشكل صحيح واتباع حدسنا، يمكننا البدء في الثقة بأنفسنا»(٣).

(١) القوانين الروحية السبعة للنجاح، (ص٢١).
(٢) انظر: النقلة، (ص١٦٥ - ١٦٦)، وتطبيقات قانون الجذب في ميزان النقد، حماد البريدي، (ص٢).
(٣) الأسرار الكاملة الثقة التامة بالنفس، (ص٢٠).

٤- ربط مفهوم تقدير الذات بإدراك الإنسان لحقيقته الإلهية المقدسة، لا بالعمل والإنجاز، ففي معتقدهم أن قوة النفس لها نوعان:

أ- قوة الأداء، وهي المرتبطة بالجانب المادي في الإنسان، كوظيفته ومكانته وشهرته وممتلكاته، ونحو ذلك.

ب- القوة الحقيقية، وهي المرتبطة بإدراك الإنسان لمرجعيته الداخلية وقوة نفسه الروحية.

وحتى يصبح شعور الإنسان بتوازنه الروحي وقوته وقدرته على مواجهة التحديات واضحًا لا بد أن ينطلق من القوة الثانية(١)، ويحيط نفسه دائمًا بالصور والكلمات والرموز التي تذكره دائمًا بهذه القوة التي تمثل نموذجه الأساسي(٢)، وعند ذلك يكون حقق مفهوم الإنسان المثالي(٣).

ويرى واين داير أنَّ قيمة الإنسان لا علاقة لها بأفعاله وإنجازاته كما يحاول النظام التعليمي تلقينه بهذه الأفكار؛ وإنما قيمته أن يكون شبيهًا بالإله، حتى ولو لم يفعل شيئًا(٤).

وبناء على هذا المفهوم حول قيمة الإنسان فإنَّ هدفه الأسمى في الحياة - بزعمهم - هو اكتشاف حقيقته الإلهية المقدسة، وهو ما اصطلحوا على

(١) انظر: التناغم القدري، (ص٢٠٣).

(٢) انظر: المصدر السابق، (ص٢٤٢).

(٣) انظر: رغبات محققة، واين داير، (ص٧٣).

(٤) انظر: النقلة، (ص٦٦ - ٦٧).

تسميته بقانون (دارما)، وهي كلمة سنسكريتية[١] تعني: «القصد والغاية والهدف من الحياة»[٢].

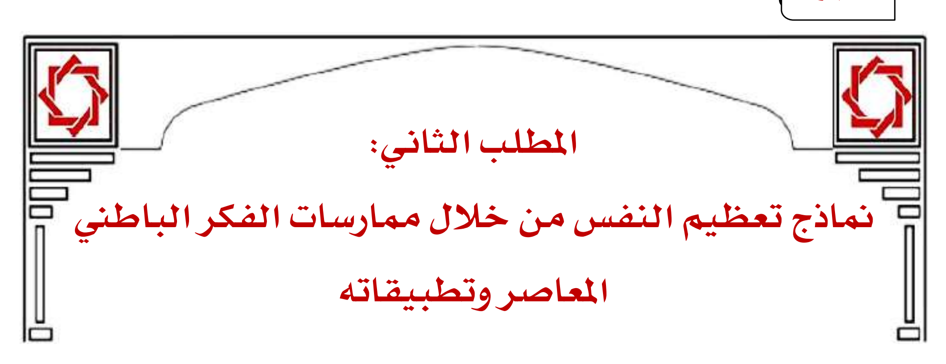
وبحسب هذا القانون فإنَّ الإنسان إنما وجد بشكله المادي وتجسد بالشكل البشري ليحقق هدفًا في الحياة، وهو إدراك نفسه الحقيقية السامية المتحدة مع الكلي[٣].



(١) السنسكريتية: هي لغة قدماء الهنود التي استخدمت في طقوسهم وكتبهم الدينية، وأصلها من الآريين الذين نزحوا قديمًا إلى بلاد الهند. انظر: البوذية (تاريخها، وعقائدها، وعلاقة الصوفية بها)، (ص٢٨).

(٢) القوانين الروحانية السبعة للنجاح، (ص١١١).

(٣) انظر: المصدر السابق، (ص١٠٧ - ١١٤).



المطلب الثاني:
نماذج تعظيم النفس من خلال ممارسات الفكر الباطني المعاصر وتطبيقاته

١- ممارسات توكيد الذات: وهي «عبارة عن تصريحات وعبارات يقولها المرء لنفسه كي يعزز من تقديره لها، وحتىٰ يحقق النتائج المرجوة»(١).

وهذه التوكيدات لا تخرج في منطلقها عن الأصول الفلسفية التي ترتكز عليها المعتقدات المتقدمة في تعظيم النفس، فهي تهدف إلىٰ تلقين العقل الباطن رسائل وإيحاءات مؤكدة حول الذات؛ ليقوم هو بتجسيدها إلىٰ حقائق واقعية(٢).

يقول واين داير: «استعمل عبارات التوكيد علىٰ نحو مكرر: (أنا كلي المعرفة)، (أنا كلي القوة)، (أنا لامتناه). هذا سيساعدك في إبعاد الشك، وفي تذكر هذه البضعة من نفسك التي تعيش في عالم روحاني تنعدم فيه المعوقات ... أنت تخلص نفسك من الرسائل العقلية المتحكم بها من قبل الأنا المزيفة التي تريد باستمرار أن تقنعك بأنك في المقام مجرد جسد له

(١) تعزيز تقدير الذات، رانجيت سينسج مالهي، (ص٥٧).
(٢) انظر: قوة عقلك الباطن، (ص٢٠ - ٢٣، ٣٣ ٣٦)، وثيتا هيلينغ، (ص١٩ - ٢٠).

حواس خمس»[١].

ويرى بعض ممثلي هذا الفكر أنَّ ترديد عبارات توكيد الذات من شأنه أن يحقق أفكار الإنسان وأمنياته حول ذاته ولو لم يكن ذلك مصحوبًا بالعمل، فإذا أراد الإنسان تحقيق الثراء – مثلًا – فعليه أن يقول لنفسه: «إن دخلي يزيد كل يوم، سواء أكنت أعمل أو أنام أو ألعب»[٢].

وهذه التوكيدات اللفظية يحدد لها قواعد وشروط لتحقيق نتائجها، كأن تكون قصيرة، ومكررة، ومصحوبة بالمشاعر المثيرة، وخالية من أي ألفاظ تحتمل التشكيك فيما يريده الإنسان، كما لا بد أن تكون مصوغة بالفعل المضارع تأكيدًا لتحقق ما يرغب الإنسان في تحقيقه وتمثله واقعًا[٣].

٢- ممارسات التأمل الباطني: ومن أبرزها وأكثرها انتشارا: (التأمل التجاوزي) الذي تعود أصوله إلى جذور هندوسية، إلَّا أنه صنف ضمن الفكر الباطني الحديث[٤]، وهو في مفهومه: ممارسة ذات طقوس ورياضات معينة، تهدف إلى استغراق العقل وترقيه في درجات الفكر، حتى الوصول إلى

(١) رغبات محققة، (ص٧٦).

(٢) انظر: قوة العقل الباطن، (ص٦٣ - ٦٤).

(٣) انظر: المصدر السابق، (ص٥٨)، والأصول الفلسفية لتطوير الذات في التنمية البشرية، د. ثريا السيف، (١/١١٩).

(٤) انظر: حركة العصر الجديد، د. هيفاء الرشيد، (ص٣٧٦-٣٧٨).

الاسترخاء الكامل والدخول في حالة من (اللاوعي)[١]، وإيقاف العقل عن التفكير[٢].

وسمي بالتجاوزي للاعتقاد بأنَّ الممارس له يتجاوز مراحل الوعي ومستويات التفكير حتى يصل إلى الوحدة الكاملة والمستوى الأعمق للوعي الكوني (الوعي اللامحدود)[٣].

وليس من مقصد الكلام في هذا المقام استعراض أنواع التأمل التجاوزي الباطني وطقوسه وكيفياته، وإنما المراد بيان مظاهر تعظيم النفس في هذه الممارسة، والتي تتمثل غالبًا في مقاصده وفوائده عند أصحابه. ويمكن إجمالها من خلال النظر في أقوالهم فيما يأتي:

أ- تحقيق وحدة الوجود، من خلال الترقي في مستويات الوعي: ففي معتقدهم أنَّ ممارسة التأمل التجاوزي من شأنها أن تعلم الإنسان كيف يتجاوز حدوده المادية، ويترقى في مستويات الوعي حتى يصل إلى الاتحاد مع القوة الإبداعية التي هي في الأصل تمثل نموذجه الأساسي، وهي جزء منه[٤]، فيصل بذلك إلى الإحساس بطبيعته الروحانية وذاته العليا التي تجعل

(١) انظر: حركة العصر الجديد، د. فوز كردي، (ص٦٠٠).
(٢) انظر: التناغم القدري، (ص١٦٩).
(٣) انظر: التأمل التجاوزي بعيون مسيحية، جون كازنيان، عبر موقع سبب الرجاء: (هنا).
(٤) انظر: المصدر السابق، (ص١٧٧).

كل شيء بالنسبة له ممكنا[(١)]؛ فالروح الكونية العظمى التي تسكن بداخله - بزعمهم - لا تظهر إلَّا بطريق يتجاوز التفكير ويتحرر منه[(٢)].

يقول إكهارت بعد الاستطراد في ذكر طقوس جلسة التأمل: «كلما توغلت في عمق الجسد كلما تكون قد تجاوزته. تابع هكذا في حالة نقاء الجوهر قدر ما تستطيع ... عبورك إلى هذه المرحلة هو تحرير واقعي ... حين توجه وعيك للخارج يستفيق العقل والعالم، وحينما توجهه إلى الداخل يتأكد من مصادره الذاتية، ويعود إلى منزله (غير الجلي)»[(٣)].

وإلى مثل هذه المعاني يشير إبراهيم الفقي فيقول: «أسلوب التأمل من أهم الطرق المستخدمة في إبراز وتنمية قدرات الذات العليا، فالتأمل هو الطريق المهم والفريد للوصول إلى أعلى مراتب الوعي، فمن خلال التأمل المستمر يتحدث إلينا صوت الحدس ليرشدنا في الحياة ... فيمكنك البدء في التأمل بسؤال: (من أكون؟)، ثم أنصت بعدها إلى الأفكار المتفرعة عن ذلك، مثل: (إنني أعبر عن الخلود، فكيف استطاعت الروح أن تعبر عن نفسها من خلالي؟)»[(٤)].

(١) انظر: قوة العقل الباطن، (ص٩٤).
(٢) انظر: التناغم القدري، (ص١٦٩ - ١٧٠).
(٣) ممارسة قوة الآن، (ص٤٠).
(٤) قوة العقل الباطن، (ص٨٧).

ب- التأمل طريقة مهمة للرفع من طاقة الإنسان الترددية(١)، لتتناغم مع طاقة الكون، ويسمح لها بالسريان فيه، وهو مقصد لا تخفى صلته بمعتقدهم في قانون الجذب، كما هو ظاهر مما تفسر به إستر هيكس الارتباط بين التأمل ورفع طاقة الإنسان الترددية، حيث تعلل ذلك بأنَّ المتأمل لا يكون عنده أي فكرة مقاومة؛ ولذا فإن تردد وجوده يكون سريعًا وعاليًا ونقيًّا، وكلما ازداد تدريبه على التأمل كلما أصبحت الترددات العليا مألوفة لديه، وبالتالي تتغير نقطة جذبه للأمور(٢).

ج- تحقيق الفردانية وسيادة الذات للإنسان، ويتحصل له ذلك - في معتقدهم - من القوة الداخلية التي يحصل عليها بالتأمل، وتساعده في تخطي العيوب في حياته(٣)، كما يتحصل عليها أيضًا من استشعاره وفهمه لرموز العبارات التي تقترن عملية التأمل بتردادها(٤).

د- التأمل وسيلة لإطلاق قدرات الإنسان الخارقة، وقواه الكامنة؛ ولذا فإنه بعد ممارسة جلسات التأمل سيبدأ بملاحظة حدوث التحولات

(١) الطاقة الترددية في مفهوم الفكر الباطني المعاصر تعني: أنَّ كل شيء في الكون يهتز، وله ترددات وذبذبات فيزيائية، بما في ذلك أفكار الإنسان، وكلما ارتفعت الطاقة الاهتزازية للأفكار كلما ارتفع انسجامها مع طاقة المصدر (الإله). انظر: النقلة، (ص٣٥-٣٦).

(٢) انظر: اسأل تعط، (ص٢٢٨ - ٢٣١).

(٣) انظر: قوة العقل الباطن، (ص٩٤).

(٤) انظر: التأمل فن النشوة الداخلية، أوشو، (ص١٥٢).

والمعجزات في حياته، وظهور الأشياء التي كان يتمناها، ويكتسب التشافي من الأمراض، وإن كانت أمراضًا معضلة مميتة[(١)].

هـ- التأمل وسيلة يصل بها الإنسان إلى الكشف عن العوالم الغيبية وما وراء الطبيعة[(٢)].

٣- ممارسة اليوجا: اليوجا كلمة سنسكريتية، تعني الاتحاد والتكامل[(٣)]، واليوجا في فلسفة الفكر الباطني المعاصر هي: ممارسة روحية وجسدية، تهدف إلى تحرير النفس الإنسانية واتحادها مع الروح الإلهية[(٤)]. وتظهر صلة اليوجا بفلسفة تعظيم النفس من جانبين:

أ- غايات اليوجا وأهدافها.

- إدراك النفس لحقيقتها الإلهية القدسية، وتحقيق الوحدة معها، وتمثل هذه الغاية - عند ممثلي الفكر الباطني المعاصر - الهدف الأعلى والغاية الكبرى التي ينبغي على الإنسان السعي إلى تحقيقها.

يقول ب. ك. ناريان: «هناك طرق مختلفة لرياضة اليوجا، لكنها جميعًا

(١) انظر: التناغم القدري، (ص١٦٧ - ١٦٨، ٢٦٠)، واسأل تعط، (ص٢٣٤ - ٢٣٥).
(٢) انظر: التناغم القدري، (ص١٦٧)، وقوة العقل الباطن، (ص٨٨).
(٣) انظر: المعجم الفلسفي، (٢/٥٩٠)، واليوغا فن السيطرة على النفس والجسد، د. أحمد حجازي، (ص١٦).
(٤) انظر: اليوغا فن السيطرة على النفس والجسد، (ص١٠)، والتطبيقات المعاصرة لفلسفة الاستشفاء الشرقية، (ص٣٥٣).

تستهدف الغاية نفسها، وهي وصل الروح الإنسانية بقدسية ذات الله تعالى»[١]، ويشير في موضع آخر إلى أنَّ اليوجا تهدف إلى فصل الروح ذات القدسية الإلهية والكيان الخالد عن الجسم، وهو الهدف الذي ينبغي أن يكون مهمة الإنسان الرئيسية في حياته[٢].

ويعد الوصول إلى هذه الغاية هو الهدف الرئيس لكل أنواع اليوجا وطرقها، وعلى هذا فاليوجا وإن تنوعت أشكالها ليناسب كل شكل منها مظهرا خاصا من الطبيعة البشرية - على حد قولهم -، كلها تهدف إلى الترقي إلى هذه الغاية الكبرى من خلال تدريب النفس على المهارات والتجارب الروحية التي تختبر بها مستويات الوجود، حتى الوصول إلى الذاتية، وهي التوحد المطلق[٣].

- الوصول إلى مرحلة الفناء في الإله، وبداية هذه المرحلة تكون بتكريس ممارس اليوجا نفسه لمرشده والخضوع لتعاليمه إلى درجة التعبد، ثم الترقي من الفناء في المرشد إلى الفناء في الله[٤].

(١) فلسفة اليوغا، (ص٩).

(٢) انظر: المصدر السابق، (ص٦٨ -٦٩)، و(ص٥، ٤٩)، ونظر أيضًا: فلسفة اليوجا، يوجي راماشاركا، (ص١٦١).

(٣) انظر: اليوجا المصري، د. مواتا آشي، (٣٢٨/١)، وفلسفة اليوجا، (ص١٥٨)، واليوغا فن السيطرة على النفس والجسد، (ص٤٠).

(٤) انظر: فلسفة اليوجا، (ص٤٥).

- استثارة الطاقة الكامنة في نفس الإنسان، واكتساب القدرات الخارقة، ويقسم بعضهم هذه القدرات إلى نوعين: القدرات المتواضعة، ومن أمثلتها: السيطرة على الآلام والأمراض، والقدرة على التنبؤ بالمستقبل، ومعرفة الماضي والحاضر، والقدرة على الاستماع لمسافات بعيدة. والقدرات الخارقة العليا، ومن أمثلتها: القدرة على الانتقال إلى مكان من السماء أو الأرض، والسيطرة على الحيوانات المفترسة، والقدرة على البقاء في البحار لمدة طويلة، والتأثير على أحجام الأشياء بالتكبير والتصغير(١).

ويظهر من هذه الجوانب التي تبرز تعظيم النفس في أهداف اليوجا أنها لا تكاد تختلف عن الأهداف المتقدمة في ممارسة التأمل، فهما ممارستان مرتبطتان بعضهما ببعض، إذ إنَّ التأمل هو إحدى مراحل اليوجا(٢)، ومن شأنه أن يخفف الانفعالات التي تحول دون الوصول إلى حالة الصفاء المنشودة فيه(٣).

ب- الدلالة الرمزية لوضعيات الجسد في اليوجا:

تتم تأدية اليوجا بطرق ورياضات روحية متنوعة، ومن بينها الوضعيات الجسدية التي تتضمن رموزًا لأفكار فلسفية، وينبغي على طالب اليوجا أن يفهمها ويستشعر دلالتها - بزعمهم - لكي يدرك لغة الكون الرمزية،

---

(١) انظر: المصدر السابق، (ص٩، ٤٦).

(٢) انظر: اليوغا فن السيطرة على النفس والجسد، (ص٤٠).

(٣) انظر: اليوجا المصري، (١/٢٥٩).

ويعرف كيف يطبق تلك الأفكار الفلسفية في حياته الخاصة، وفقا للمعارف الباطنية[١].

والمتأمل في دلالات رموز الوضعيات الجسدية لليوجا يجد أنها تدور حول فكرة الشرارة الإلهية الكامنة في نفس الإنسان، وتحقيق الذات العليا بالتحرر من طبيعة الإنسان البشرية. فعلى سبيل المثال ترمز وضعية زهرة اللوتس - التي تعد من أشهر وضعيات ممارسة اليوجا - إلى تحرر روح الإنسان من مؤثرات العالم الخارجي وتوجهه إلى جوهره الإلهي الداخلي، كما أنَّ زهرة اللوتس تنغلق على نفسها مع غروب الشمس، وتذهب إلى عالم الباطن الخفي، وتحافظ على كيانها مع أنها تنبت وسط ماء المستنقعات الملوث[٢]، وإلى هذا يشير مواتا آشي فيقول: «يرمز خروج تلك الزهرة الرائعة الجمال من قلب مستنقعات الطين والوحل إلى قدرة الإنسان على الوصول إلى العالم السماوي (عالم النور) برغم نشأته في مستنقع العالم المادي، بما فيه من صراع ونقص وألم ومرض وموت، لذلك كانت زهرة اللوتس هي رمز الذات الإلهية الكامنة داخل الإنسان، والتي تظل نقية طاهرة لا تدنسها تقلبات العالم المادي»[٣].

ومن الدلالات الرمزية لوضعية التحية للشمس في اليوجا استنارة

(١) انظر: اليوجا المصري، (١/٦).
(٢) انظر: المصدر السابق، (١/١٥٩)، وفلسفة اليوجا، (ص٤٠ - ٤١).
(٣) اليوجا المصري، (١/١٦٠).

الإنسان برؤية حقيقة ذاته واتصاله بالعالم الداخلي بصورة تشبه ظهور الشمس وإزالتها للظلام السائد[١].

٤-ممارسة تجارب النية: وهي ممارسة تندرج ضمن سياق الاعتقاد بقدرة الإنسان الخارقة على التأثير في كل شيء بمجرد الأفكار، ويزعمون بها أنَّ نوايا الإنسان لها حقيقة فيزيائية تمتلك قدرات مذهلة على تغيير العالم، وأنَّ الإنسان إذا تمكن من تأكيد نواياه وتعميقها ستبدأ هذه النوايا بالتجسد والتحول إلى ظاهرة حقيقية ملموسة[٢]، وعلى هذا باستطاعة الإنسان أن يعمل على تحسين واقعه ومستقبله أيضًا في مجالات الحياة كلها بإجادة الاستخدام الواعي للنية[٣].

وتشير لين ماكتاغريت في أكثر من موضع إلى الضوابط التي من شأنها أن تحقق أهداف النية وتظهر آثار قوتها في صياغة الحياة اليومية وتجسيد الواقع الذي يريده الإنسان، كاختيار الزمان والمكان، والتركيز بالخيال على هدف النية، والتصريح بالنية وتكرار نطقها ... إلخ[٤].

ويدعي بعض مروجي هذه الممارسة أنَّ إطلاق النوايا الجماعية له قوة

---

(١) انظر: فلسفة اليوجا، (ص٦٤).

(٢) انظر: صيدلية الروح، أوشو، (ص١٤٩)، وتجربة النية، لين ماكتاغريت، (ص١٩).

(٣) انظر: تجربة النية، (ص٢٠٩).

(٤) انظر: المصدر السابق، (ص٢٠٩، ٢٧٧-٢٩٦)، وانظر: إرسال النية، صلاح الراشد، (٢٩/ أكتوبر/ ٢٠٢١م) (هنا).

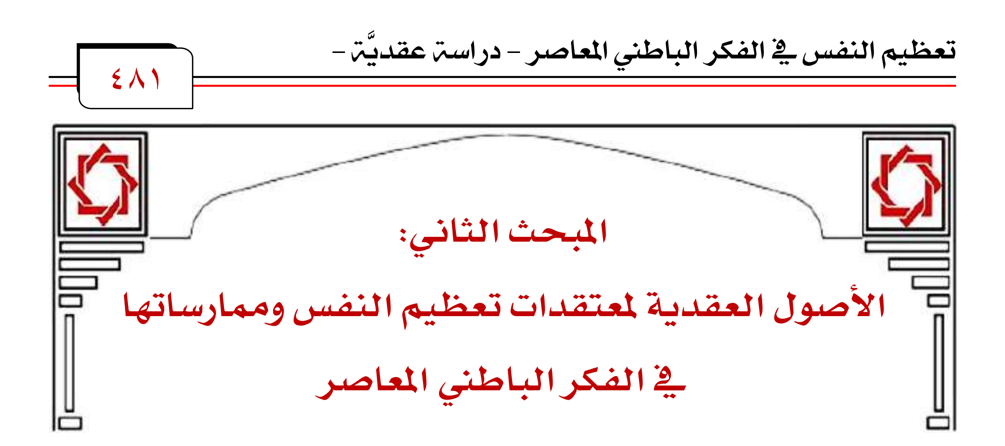
بوسعها أن تغير من سير العالم وتجلب له الصلاح والتجديد والمعجزات(١).

وتعد هذه الممارسة من أبرز الممارسات التي تبناها بعض رموز الفكر الباطني المعاصر من العالم الإسلامي، وروجوا لها بإنشاء تطبيقات عبر برامج إلكترونية تدرج فيها خيارات متعددة لنوايا مختلفة، يختار منها من يريد تجربة ممارسة النية بحسب نوعها، فردية أو جماعية، وبعد إرسالها يحسب له البرنامج مدة تحققها إلكترونيًّا(٢)، كما روجوا لها أيضًا عن طريق عقد جلسات متزامنة لإطلاق نوايا جماعية تشاع عبر وسائل التواصل الاجتماعي لتحقيق نوايا موحدة لمطالب عالمية كبرى، مثل نشر السلام وتخليص الأراضي المحتلة من الغزاة(٣).

(١) انظر: تجربة النية، (ص٣٢)، وإرسال النية، صلاح الراشد، (٢٩/ أكتوبر/٢٠٢١) (هنا).

(٢) انظر: شرح إرسال نية، د. صلاح الراشد، عبر قناته في اليوتيوب، (٨/ نوفمبر/ ٢٠٢١م). (هنا).

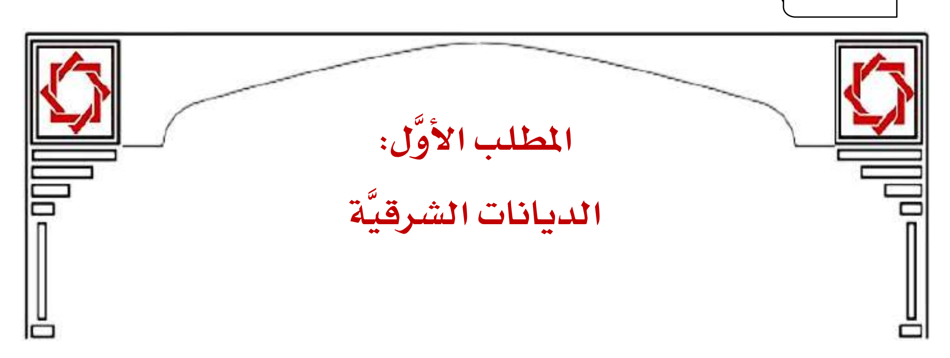
(٣) انظر على سبيل المثال: جلسة سلام، وإرسال النية، د. صلاح الراشد، عبر قناته في اليوتيوب (٢٩/ أكتوبر/ ٢٠٢٣م) (٢٩/ أكتوبر/ ٢٠٢١م). (هنا)، و(هنا).



المبحث الثاني:

الأصول العقدية لمعتقدات تعظيم النفس وممارساتها في الفكر الباطني المعاصر

ترجع جذور تعظيم النفس في الفكر الباطني المعاصر إلى أصول عقدية من مذاهب وديانات متعددة، يمكن إجمال نماذج منها فيما يأتي:



المطلب الأوَّل:
الديانات الشرقيَّة

١ –الهندوسية(١): مع خلو هذه الديانة من العقيدة الرئيسة إلَّا أنَّ فيها بعض العقائد التي يتفق عليها جميع الهنادكة بما يشبه الإجماع، ومن ذلك: التعدد الوثني، والقول بوحدة الوجود(٢) التي هي من أبرز أصول الهندوسية صلة بتعظيم الذات، فبالرغم من اعتقاد الهندوس بآلهة متعددة، إلَّا أنهم يعتقدون بموجود أسمى، وهو «البراهمان» الذي يمثل القوة العظمى، والقدرة العليا المقدسة، والطاقة الكامنة في الإنسان، وكل الآلهة الأخرى وغيرها من المخلوقات – بما فيها الإنسان – هي تجسدات للبراهمان(٣).

---

(١) الهندوسية: هي ديانة الغالبية العظمى في بلاد الهند، ولا تنسب إلى شخص مؤسس لها كما هي الحال في بعض أديان الهند الأخرى؛ لأنَّ عقائدها وأفكارها تكونت عبر مراحل زمنية لأجيال مختلفة وفدت على بلاد الهند، واستأثرت بالغلبة على سكانها الأصليين، ومن أشهر معتقداتها: عبادة الظواهر الطبيعية والتعددية الوثنية. انظر: أديان الهند الكبرى، أحمد شلبي، (ص٣٧، ٤٥)، ودراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، د. محمد الأعظمي، (ص٥٣٠، ٦١٠).

(٢) انظر: أديان الهند الكبرى، (ص٤٥، ٥٩).

(٣) انظر: الفكر الشرقي القديم، جون كولر، (ص٢٨)، والتفكير في الثقافات، د. مونيس =

وقد تضمن كتاب البهاغافادغيتا - وهو الكتاب المقدس عند الهندوس - كثيرًا من النصوص التي تقرر هذا المعتقد، ومن ذلك:

- في الفصل الرابع: (درب المعرفة / الاتحاد عبر المعرفة): «(١٠) تحرر من التأثيرات، الخوف والغضب وتوحد بي، واتخذني ملاذًا، العديد من الناس تطهروا بالمعرفة القاسية، وشاركوني حالة وجودي»(١).

- الفصل التاسع: (الاتحاد عبر العلوم والأسرار الملكية): «(١١) حيث أتخذ من الجسد البشري ملاذًا فإنَّ الحمقى لا يقيمون لي وزنًا، ولا يعلمون طبيعتي السامية كإله أعظم للوجود»(٢).

- الفصل العاشر: (الاتحاد عبر القوة المنتشرة): «(٨) أنا أصل كل شيء، وكل شيء انبثق مني، والصالحون الذين يعبدونني يعلمون ذلك، ويمتلئون بالحب»(٣).

ويعتقد الهندوس أنَّ الهدف الأسمى للإنسان الخلاص والانعتاق والتحرر من النفس المادية، والعودة إلى أصلها الذي صدرت منه بالاتحاد والاتصال(٤).

=

بخضرة، (ص١١٣).

(١) البهاغافادغيتا، (ص٥٠).

(٢) المصدر السابق، (ص٨٤).

(٣) المصدر السابق، (ص٩٠).

(٤) انظر: الباجافاد جيتا، (ص٣٨)، الفقرة (٧٢)، ودراسات في اليهودية والمسيحية وأديان =

ويتم تحقيق هذا الهدف من خلال الترقي بالممارسات والرياضات الروحية، كاليوجا والتأمل التجاوزي، مما يكسب الإنسان البركات والقوى والوصول إلى حالة الكمال.

وفي هذا يقول مهاريشي: «للياغيا[١] مستويات مختلفة من التأثير، تتراوح من المستوى السطحي إلى الحالات المرهقة من الخليقة، لكننا نشير دائمًا نحو الهدف النهائي لوعي الله ... تعتبر الياغيا كوسيلة إلى ذلك النجاح الكامل في الحياة التي تشمل كل الإنجازات المحتملة في العالم سوية مع الحرية من العبودية، إنها تجلب بركات القوى التي تسيطر، وتوجه تطور الخلق بالكامل، وتكسب إحسان الطبيعة القوية، وتجلب اكتمال وعي الله بشكل نهائي»[٢].

٢- البوذية[٣]: يتجلى جانب تعظيم الذات في البوذية من خلال

=

الهند، ص (٦٣٣).

(١) الياغيا في الهندوسية: هي شعائر وطقوس مقدسة، يتم فيها تقديم قرابين الأضاحي إلى الإله، لكنها فسرت عندهم في هذا الموضع بمعنى أعم، وهو العمل الذي يخرج الإنسان من ذاته بعد ممارسة التأمل، ويساعده على تطوير وعيه، والترقي به إلى الوعي الكوني. انظر: الباجافاد جيتا، (ص٢٠٥-٢٠٦).

(٢) الباجافاد جيتا، (تفسير الفصل الأول إلى الفصل السادس)، (ص٢٠٩ - ٢١٠)، وانظر كلامه عن التأمل في (ص٣١٩، ٣٣٢، ٣٦٣).

(٣) البوذية: هي إحدى ديانات الهند الفلسفية الوضعية، وقد كانت في الأصل تعاليم فلسفية، ثم اتخذت ديانة وضعية بعد وفاة مؤسسها وتأليه أتباعه له. وقد كان ظهورها في الهند في القرن الخامس قبل الميلاد، بعد الديانة الهندوسية التي تأثرت بها في كثير من عقائدها. وتنسب

=

اعتقادهم بالسعي إلى الخلاص والتحرر بالنرفانا، وهي تعني الوصول إلى أعلى درجات الكمال والصفاء الروحي عن طريق تجريد النفس وقمع الشهوات، وممارسة الرهبانية والعزلة، والقضاء على جميع الرغبات المادية(١).

وقد كان مفهوم النرفانا في البوذية يعني الاندماج في الله والفناء فيه، ولكن هذا المفهوم تغير تبعًا لتغير أفكار بوذا عن الإله، فقد تخلى عن القول بوجود إله، وعلى هذا اتخذت النرفانا مفهومًا جديدًا، وهو فناء الأغراض الشخصية والسعي إلى الهدف الأسمى وهو بلوغ الصفاء الروحي(٢).

ومع تطور البوذية الفكري والفلسفي عبر القرون نشأت فيها اتجاهات فلسفية جديدة اتخذ أكثرها الاعتراف بالإله أساسًا لفلسفته، وكان من بين الفرق التي تبنت هذه الاتجاهات فرقة تدعي حلول الله في أي صورة يختارها من صور أفراد الإنسان حلول تطهير وتكميل، لا حلول استقرار(٣).

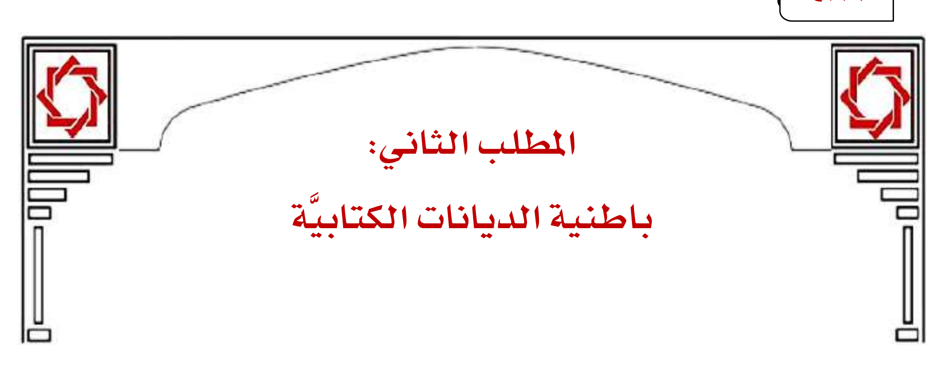
=

البوذية إلى مؤسس يدعى «سدهارتاجواتاما» الذي عرف بلقب بوذا، وكانت نشأته في أسرة غنية، ثم هجر الحياة ونزع إلى التنسك والتقشف وممارسة التأمل، وادعى أنه تنور فجأة، وحصلت له الإشراقة التي كان يترقبها. انظر: أديان الهند الكبرى، (ص١٣١)، والأديان الحية، أديب صعب، (ص٥٣).

(١) انظر: أديان الهند الكبرى، (ص١٥٥)، والبوذية (تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها)، د. عبد الله مصطفى نومسوك، (ص٢٥٣، ٢٦٢، ٥٢٦).

(٢) انظر: أديان الهند الكبرى، (ص١٥٥).

(٣) انظر: المصدر السابق، (ص١٧٠ - ١٧٢).



المطلب الثاني:
باطنية الديانات الكتابيَّة

١- الغنوصية المسيحية: تقدم فيما مضى التعريف بالغنوصية بمفهوميها العام والخاص، والغنوصية المقصودة بالكلام هاهنا هي الغنوصية بإطلاقها الخاص، والتي هي نزعة فلسفية في الديانة النصرانية.

وتتمثل جذور تعظيم النفس في الغنوصية المسيحية في الأساس الأول للغنوصية، وهو معرفة الله بالكشف والتجلي والمعارف الباطنية التي تتجاوز الحس والعقل(١)، وتوصل إلى الاستنارة بالكشف عن الروح الأسمى والأصل السماوي الذي هبط مثل الشرارة - في زعمهم - وسجن في جسد الإنسان المادي(٢).

وهذا الإله والجوهر الروحي الذي يبحث عنه الغنوصي في أعماق نفسه ليس هو الإله الخالق المذكور في الكتب المقدسة، وإنما هو جوهر

---

(١) انظر: الحركة الغنوصية في أفكارها ووثائقها، (ص٤٧ - ٥٠).

(٢) انظر: الوجه الآخر للمسيح (موقف يسوع من اليهود واليهودية وإله العهد القديم، ومقدمة في المسيحية الغنوصية)، فراس السواح، (ص٦٥).

أعلى لا يحده وصف، ولا يحيط به اسم، صدرت عنه النفس البشرية(١)، والوصول إليه لا يتأتى من خلال الشرائع والتعاليم الدينية، كما هو الحال عند من يؤمن بشريعة ع█████، وإنما يكون بفعالية روحانية تعرف النفس بطبيعتها الإلهية، وتقودها إلى أعمق مستويات هذه المعرفة بالكشف والإلهام والذوق، وعند ذلك يتحقق الخلاص لهذه الروح الحبيسة في الجسد المادي(٢).

٢- الكبَّالا اليهودية: (الكبَّالا) كلمة عبرية تعني قبول التراث والتقاليد، وهي اصطلاحًا طريقة يهودية في التصوف قائمة على منهج باطني، يعمد إلى تفسير النصوص المقدسة عند اليهود بتأويلات خفية ولغة رمزية، وتجمع تقاليدها بين الطقوس السحرية والشعوذة، وبين الفلسفة. ويرى بعض الباحثين المختصين أنَّ جذور التصوف اليهودي ترجع إلى القرن الأول والثاني الميلاديين، بينما تبلغ قمة ازدهاره في القرن الرابع عشر الميلادي بعد ظهور سفر (الزوهار) الذي يعد من أهم وثائق الكبَّالا(٣).

وتظهر أصول تعظيم الذات في الكبالا اليهودية من خلال نزعتها إلى

(١) انظر: الحركة الغنوصية في أفكارها ووثائقها، (ص٨٠)، والوجه الآخر للمسيح (ص٦١ - ٦٥، ٧٠ - ٧١).

(٢) انظر: الوجه الآخر للمسيح، (ص٦٦).

(٣) انظر: موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، د. عبد المنعم حفني، (ص١٦٩ - ١٧٢)، والتصوف في الديانات السماوية، أحمد عاشوري، ضمن مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية، ع (٨) ٢٠١٦م، (ص٧).

الحلولية والأصل الباطني القائم على عقيدة وحدة الوجود التي تهدف إلى الفناء بالخالق، ومحاولة الوصول إليه من خلال المعارف الباطنية القائمة على التأمل والممارسات الإشراقية الكونية، حيث يعد الإنسان أحد تجليات نورانية عشرة، فاضت - بزعمهم - عن الوجود الإلهي، ومتى ما تخلص الإنسان من صورته المادية (الحالة الجسمانية)، فإنَّ الوجوه الروحانية المحجوبة ستتكشف له، ليصبح عارفًا بالأسرار الإلهية، وقادرًا على التوغل في فهم المحتوى المعجز للتوراة(١).

٣- التصوف الفلسفي: يعتبر التصوف الفلسفي مرحلة من مراحل التطورات العقدية التي تدرج فيها التصوف عبر مراحله التاريخية في الإسلام، بعد أن كان في أول أمره يميل إلى الزهد والتنسك(٢).

وبرز الاتجاه الفلسفي في التصوف بشكل واضح في القرن السادس الهجري، واكتملت معالمه وبلغت أوجها في القرن السابع الهجري، حيث امتزج التصوف بفلسفات وعقائد الديانات الوثنية، ونحا إلى الإغراق في المعارف الباطنية والإشارات الرمزية والمصطلحات الغامضة(٣).

وتظهر جذور تعظيم النفس في هذا الاتجاه من التصوف في أبرز

(١) انظر: في القبالة ورمزيتها، جرشوم شوليم، (ص١١٩-١٢٠، ١٦٩، ١٩٧، ٢٠٢)

(٢) انظر: شفاء السائل وتهذيب المسائل، ابن خلدون، (ص٤٣، ٧١، ١٠٦).

(٣) انظر: خصائص التصوف الفلسفي، إبراهيم ياسين، ضمن مجلة كلية الآداب بجامعة المنصورة، ع (٢٤)، ج (١)، ١٩٩٩م، (ص١٦-١٧، ١٩-٢٠).

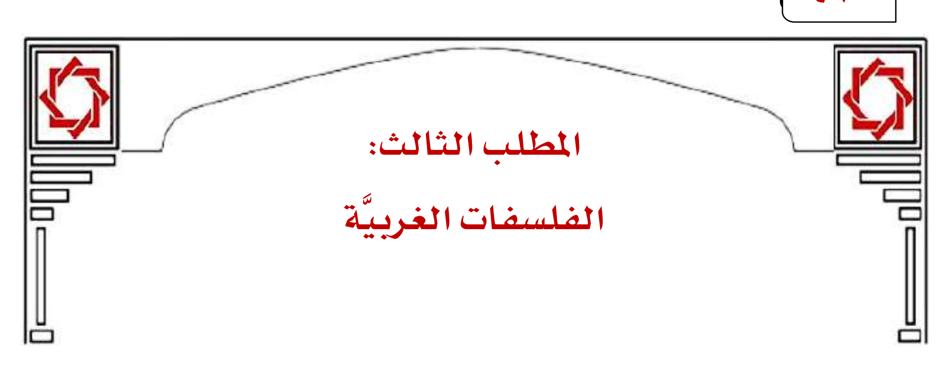
المعتقدات التي ارتكز عليها جوهر مباحثه وموضوعاته، ومن ذلك: المباحث الفلسفية في الحقيقة الإلهية الوجودية التي تجعل الذات الإنسانية أحد تجلياتها وأطوارها التي ينبغي على الإنسان بزعمهم أن يترقى من خلالها - بالمعارف الباطنية - في معارج التصوف ومقاماته، ليصل إلى غاية محددة هي المطلوب الأسمى والهدف الأقصى، وهي الاتحاد بالخالق والفناء فيه، وبذا يدرك الحقيقة الوجودية الواحدة، وحين تتحقق هذه الوحدة يكون قد وصل إلى رتبة (الإنسان الكامل) أو (الإنسان الكبير) كما اصطلحوا على تسميته[(١)].

وأكمل صورة مثالية ظهر فيها هذا الإنسان الكامل - بمعتقد غلاتهم - هي صورة النبي محم، فهي عندهم أول التعينات للذات الأحدية، وأول مرحلة من مراحل التنزل الإلهي في الموجودات[(٢)].

---

(١) انظر: فصوص الحكم، ابن عربي، (١/٤٩-٥٠، ٦٩، ١٠٧)، ونشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، د. عرفان عبدالحميد فتاح، ص (١٤١، ١٤٣، ١٥٥-١٥٨، ١٨٦).

(٢) انظر: تعليقات أبو العلا عفيفي على فصوص الحكم، (٢/ ٣١٩-٣٢٠).



المطلب الثالث:
الفلسفات الغربيَّة

١- الفلسفة الوجودية: الوجودية مذهب فلسفي أسسه مفكر صوفي دنمركي - وهو كيركيجورد - في بداية القرن التاسع عشر، وإن كانت جذوره عميقة وموغلة في القدم، إلَّا أنها لم تظهر كفلسفة متكاملة الأسس الفكرية إلَّا في العصر الحديث[(١)].

ونشأت الوجودية كرد فعل عنيف على الظروف التي عاشتها أوروبا في القرون الثلاثة الأخيرة، وامتهنت فيها حرية الإنسان وكرامته، كالحروب الأهلية، والسلطة الكنسية[(٢)]؛ لذا فإنَّ الفكرة الرئيسة التي قام عليها المذهب الوجودي تنطلق من المغالاة في إبراز قيمة الوجود الفردي، وتحقيق الذات، والتأكيد على أنَّ الإنسان صاحب حرية وإرادة واختيار، وله القدرة على التحكم بزمام مستقبله بنفسه[(٣)].

(١) انظر: كيركجور رائد الوجودية (حياته ومؤلفاته)، د. إمام عبد الفتاح إمام، (١/٨)، والوجودية وإشكالية الأنا والآخر، د. فاطمة الشبلي، (ص١١).

(٢) انظر: الوجودية، جون ماكوري، (ص٥٥ - ٦٧).

(٣) انظر: الوجودية، (ص١٧، ١٩)، ومدخل إلى الفلسفة الوجودية، أسعد طرابية، ضمن مجلة =

ويرفض المذهب الوجودي أي معرفة تحدد المصير الإنساني أو تفرض عليه أنماطا دينية أو اجتماعية أو سياسية أو غيرها من الاعتبارات، فالإنسان هو فقط من يقرر بنفسه ما الذي سيكونه، وهو من يخلق قيمه الخاصة(١).

وتنقسم الوجودية إلى قسمين:

أ- وجودية المسيحيين المؤمنين - في تصورهم -: الذين ينكرون أن يكون للإنسان من الحكمة والقوة ما هو كافٍ لتنظيم حياته، لكنهم لا ينكرون حريته.

ب- وجودية ملحدة: تزعم أنَّ الإنسان قادر على أن يبلغ الكمال والذاتية من خلال طاعته لذاته، وهي وجودية سارتر الذي يعد أشهر زعمائها وروادها(٢).

٢- الفلسفة المتعالية أو التجاوزية: هي حركة ظهرت في الولايات المتحدة الأمريكية بقيادة (رالف إمرسون) عند بداية القرن التاسع عشر، وبلغت أوجها في أواخره ومطلع القرن العشرين، وتبنت الاتجاه الباطني المتأثر بالديانات الشرقية، وترجمات الكتب الهندوسية، فهي تمثل الصورة الأمريكية للباطنية الوثنية(٣).

=

المعرفة، م (٥٦)، ع (٦٤٨)، (ص٥٤ - ٦٠).

(١) انظر: مدخل إلى الفلسفة الوجودية، (ص٥٨)، وإشكالية الأنا والآخر، (ص٢١).

(٢) انظر: الوجودية، (ص٢٢)، ومدخل إلى الفلسفة الوجودية، (ص٥٩).

(٣) انظر: جبران خليل جبران ورالف والدو إمرسون، د. نذير العظمة، (ص٥٣، ٥٥)، وحركة

=

ومن أبرز مبادئ هذه الحركة التي تظهر صلتها بفلسفة تعظيم النفس:

- الاعتقاد بأنَّ روح الإنسان جزء من روح كلية وعقل كلي وقوة واحدة مطلقة (الرب)، وكل أفراد البشر تجليات وتجسدات لهذه الروح الكلية، والإنسان يتصل بها ويتحد معها بواسطة الحدس والإلهام، وشهوده لهذه الطبيعة الروحية الخاصة محاط بالقداسة(١).

- الاعتقاد بأنَّ إدراك الإنسان لطبيعته الكلية هو أساس عظمته ومطلب مطالبه(٢).

- الاعتقاد بقوى الإنسان الكامنة وقدراته الخارقة التي تمكنه من التعامل مع العالم الغيبي، ومع ذلك فالبشر لا يستخدمون إلَّا جزءًا يسيرًا منها(٣).

- الاعتقاد بأبدية الإنسان، وعدم محدوديته بالزمان(٤).

=

العصر الجديد، د. فوز كردي، (ص٥٨٠)

(١) انظر: مقالات إمرسون (السلسلة الأولى والثانية)، رالف إلدو إمرسون، (ص٧-٨، ٤٠، ٦٤، ١٤٠، ١٤٥).

(٢) المصدر السابق، (ص٨).

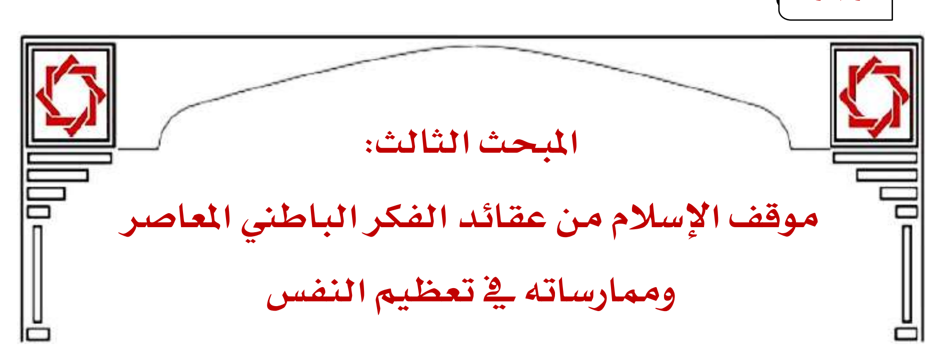
(٣) انظر: الثيوصوفيا (دراسة لقضية الألوهية في الفكر الثيوصوفي الحديث)، د. مريم عنتابي، (ص٤٨).

(٤) انظر: مقالات إمرسون، (ص١٣٦)، وجبران خليل جبران ورالف إلدو إمرسون، (ص٥٣).

- الاعتقاد بغنى الإنسان في علاقته بالروح الإلهية عن تعاليم النصوص والأشخاص(١).



(١) انظر: مقالات إمرسون، (ص٣٧).



المبحث الثالث:

موقف الإسلام من عقائد الفكر الباطني المعاصر وممارساته في تعظيم النفس

ما من شك أنَّ المرتكزات العقدية والممارسات التطبيقية لتعظيم النفس في الفكر الباطني المعاصر ظاهرة في صريح الكفر والشرك الذي لا يخفى على أي مسلم ولا يتردد فيه، وتصور حقائقها بمجرده كافٍ لبيان فسادها، لكن معقد الإشكال ومورد الخطر والبلية أنها لبست على المسلمين بأساليب وطرق معاصرة، تلامس واقعهم واحتياجاتهم على وجه يخفى معه ارتباط مفاهيمها ومصطلحاتها وممارساتها بالعقائد والأديان، لا سيما مع نزوع المفتتنين بها إلى أسلمتها وخلطها بالنصوص الشرعية؛ ولذا كان لزامًا مع هذا التلبيس والخفاء الذي روجت به هذه العقائد والممارسات بيان مخالفتها لعقيدة الإسلام ومناقضتها لأصوله، لا سيما وأنَّ المنهج الشرعي يقتضي التنزل مع الخصم في الأمور المتيقنة التي يعلم ببطلانها جزمًا، ومعارضتها للكتاب والسُّنة، اتباعًا لقوله ■: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [سورة النحل:١٢٥][(١)].

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل، (١٠٨/١)، والقول المفيد على كتاب التوحيد، ابن عثيمين، (١٩١/٢).

وفيما يأتي بيان مجمل لأبرز هذه المخالفات:

١- مخالفتها لأصل التوحيد:

تتمحور كثير من العقائد والممارسات المتعلقة بتعظيم النفس في الفكر الباطني المعاصر حول فكرة (الاتحاد بالإله)، و(التناغم مع الوعي الكوني)، و(الاتصال بالمطلق الكلي)، و(القوة العظمى)، وأيًّا كانت هذه العبارات فكلها تشترك في تقرير عقيدة وحدة الوجود التي تتضمن تأليه الإنسان وجعله طورًا من أطوار الإلهية وصورة من تجلياتها، ويترتب على هذا الأصل مخالفات عدة في باب توحيد [illegible]، ومنها:

- الإلحاد با[illegible] وإنكار وجوده؛ فإنَّ القول بتأليه ذات الإنسان والتسوية بينها وبين ذات الإله في الوجود والخصائص يقتضي أن لا وجود لخالق مباين لخلقة، وليس ثمة فرق بين الخالق والمخلوق، وحقيقة هذا القول مفضية للإلحاد كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تي[illegible] عند كلامه عن أهل وحدة الوجود، فقال: «وكلامهم كله يدور على هذين القطبين: إمَّا أن يجعلوا الحق لا وجود له ولا حقيقة في الخارج أصلًا، وإنما هو أمر مطلق في الأذهان، وإمَّا أن يجعلوه عين وجود المخلوقات، فلا يكون للمخلوقات خالق غيرها أصلًا، ولا يكون رب كل شيء ولا مليكه، وهذا حقيقة قول القوم وإن كان بعضهم لا يشعر بذلك»(١).

(١) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، (ص٤١٠).

- إشراك الإنسان مع الله في ربوبيته وجعله خالقًا متصرفًا مدبرًا مع الله، فهو قادر على الاستقلال بنفسه في تغيير موازين القوى، وتحقيق كل ما يريد وجذبه وامتلاكه بمجرد التفكير فيه، إرادته نافذة، ومصيره بيده، وقدراته ليس لها حدود، وحقيقة هذه العقائد هي الشرك بربوبية الله وتفرده بأفعاله، والتطاول على جلال مقامه الذي عظم من شأنه وحماه حتى في مخاطبته لأشرف الخلق وأجلهم، وهم أ[illegible]، فأمر أفضل خلقه وخيرتهم، سيد ولد آ[illegible]، بالتبرأ من دعوى أمور ثلاثة لا تصلح على وجه الكمال إلَّا لله وحده، بأن يقول لقومه: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ إِنِّي مَلَكٌۖ﴾ [سورة الأنعام:٥٠]، وإنما أمره بنفي هذه الأحوال الثلاثة ليظهر الرسول من نفسه التواضع والخضوع لله، والإقرار بعبوديته، والعجز والضعف عن كل ما هو من خصائص الإله الممتنعة في حق البشر(١).

وبمثل هذا القول حك[illegible] عن أول الرسل [illegible] فيما قاله لقومه(٢)(٣).

وبنحو ما تقدم أيضًا جاء أمر الله للرسو[illegible] بقصر نفسه على مقام

(١) انظر: مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، الرازي، (٥٣٨/١٢).

(٢) انظر: سورة هود، الآية (٣١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٣١٢/١١)، ومعارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، حافظ الحكمي، (٥٣٣/٢).

البشرية والرسالة(١) وتنزيه الله عن مشاركته في مقام ربوبيته العظيم فيما نص عليه بقوله: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٣﴾﴾ [سورة الإسراء:٩٣] ردًّا على كفار مكة حينما توغلوا في مطالبته بالخوارق التي تعنتوا بها تعجيزا ، فقالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ﴾ [سورة الإسراء: ٩٠-٩٣].

والا الذين هم صفوة الله من خلقه وأكملهم توحيدًا، لم ينسبوا لأنفسهم خلقًا ولا رزقًا ولا هدايةً، وإنما شهدوا بذلك كله لخالقهم على وجه بالغ في الافتقار إلى ربوبيته وفضله وإنعامه، كما أخبر عن إمام الحنفاء إبر قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾﴾ [سورة الشعراء:٧٨-٨١]، وعن ش قوله: ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ﴾ [سورة هود:٨٨]، وعن م قوله: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴿٢٤﴾﴾ [سورة القصص:٢٤]، وعلى هذا أورد ابن م بعض

(١) انظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، (١٦٦/١٤).

هذه الشواهد في عداد ما استدل به على وحدانية الخا■ من أحوال عباده وافتقارهم إليه وعجزهم إلى معونته[١].

بل إنَّ نصوص الشريعة قد جاءت بالتحذير من كل ما يوهم التشريك بين الخالق والمخلوق من ألفاظ التعاظم والألقاب الضخمة التي تحمل المخلوق على الكبر والإعجاب، وتناكف الرب في عظمته، كما دل على ذلك قو■: «**لا يقولن أحدكم: عبدي وأمتي، كلكم عبيد الله، وكل نسائكم إماء الله، ولكن ليقل: غلامي، وجاريتي، وفتاي، وفتاتي**»[٢]، فحس■ مادة الشرك وسد ذريعتها بالنهي عن هذه الألفاظ التي تتضمن تعظيمًا لا يليق بمخلوق أن ينسبه لنفسه، وأرشد إلى ما يتحقق به المعنى مع السلامة من التعاظم والإدلال على ■[٣].

وصح عن النب■ أيضًا أنه قال: «**إنَّ أخنع**[٤] **اسم عند الله، رجل تسمى ملك الأملاك**»[٥]، وإنما عوقب المسمى بهذا الاسم بالذل والاسترذال لبلوغه من الكبر والتعاظم إلى الغاية التي لا تنبغي للمخلوق،

---

(١) انظر: التوحيد، (ص٢٦٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، (٤٦/٧)، ح (٢٢٤٩).

(٣) انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، (١١٣/١٣)، وفتح المجيد شرح كتاب التوحيد، عبدالرحمن بن حسن التميمي، (ص٤٥٥).

(٤) أخنع: الخنوع: هو الذل والضعة. انظر: لسان العرب، (٨٠/٨)، مادة (خنع).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، (١٧٤/٦)، ح (٢١٤٣).

ومنازعته لله فيما هو من خصائص ربوبيته(١).

وهذه الفلسفة كما أنها مناقضة لعقيدة الإسلام في هدمها لمعاني ربوبية ؛ فهي أيضًا محادة في أسمائه وصفاته وما تقتضيه من الآثار، فالفكرة الأساسية الكبرى التي تبني عليها هذه الفلسفة منظومة معتقداتها وممارساتها هي إثبات فردانية الإنسان وقدراته المطلقة وعظمته البالغة إلى حد التقديس والتأليه، وقد قال النبي فيما يرويه عن ر : «**الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري، فمن نازعني واحدًا منهما قذفته في النار**»(٢)، فدل ذلك على اختصا بأوصاف العظمة والكبرياء، وبطلان مشاركة المخلوق له فيهما(٣).

ويتفرع على فكرة المغالاة في عظمة الإنسان وجوه متعددة من الإلحاد في أسماء الله وصفاته، ومن ذلك: تسميته بما لم يوقف عليه كـ (القوة العظمى)، و(الوجود النوراني)، و(الوعي الكوني)، وجعل المخلوق مماثلًا لله في مطلق علمه وعظيم قدرته وملكه وإرادته، ونحو ذلك من أخص صفاته وكمالاته.

- كلامهم عن الروح التي يعبرون عنها بألفاظ مختلفة كـ (الأنا العليا)

(١) انظر: المفهم، (٥/٤٥٥).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، (٦/١٨٩)، ح (٤٠٩٠)، وصححه الشيخ/ شعيب الأرنؤوط في التعليق عليه.

(٣) انظر: المفهم، (١/٤١٢).

و(الذات الجوهرية) والادعاء بأنها جزء من الإله، مخالف لما هو معلوم بشريعة الإسلام من أنَّ الروح مخلوقة مربوبة. قال ابن أبي العز الحنـ :
«وقد أجمعت الرسل على أنها محدثة مخلوقة، مصنوعة مربوبة مدبرة»(١).
فالآدمي كله جسدًا وروحًا خلق من خلق ا (٢)، وقد أظهر ا عجزه بقصوره عن علم تفاصيل روحه والوقوف على حقيقتها وكنهها مع قربها منه كما دل على ذلك بقوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾ [سورة الإسراء:٨٥](٣).

– ربط مفهوم تقدير الذات وقيمة الإنسان بإدراكه لحقيقته الإلهية – كما يزعمون – وتحرره من طبيعته البشرية، والاعتماد في تحقيق ذلك على معتقدات وممارسات قائمة على التفكير والحدس والعمليات الذهنية دون العمل والإنجاز يستلزم إسقاط التكاليف الدينية، وإنكار موازين تفاضل الناس وتفاوتهم في مراتبهم بحسب أعمالهم، والاعتماد في تحقيق مطالب الإنسان على الدعاوى الخالية من الحقائق العملية، وكل ذلك مخالف لما هو مقرر في عقيدة الإسلام من أنَّ العمل ركن في مفهوم الإيمان، وأصل في

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، (٢/٤٥٢).
(٢) انظر: جامع المسائل، ابن تيمية، (٤/١٨٤).
(٣) انظر: المفهم، (/٣٥٧).

وجوه التفاضل بين الناس[١]، كما قال تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟﴾ [سورة الأنعام:١٣٢].

- من أبرز الأسس التي قامت عليها فلسفة تعظيم النفس في الفكر الباطني المعاصر الاعتقاد بالشرارة الإلهية التي تسكن في باطن الإنسان وداخله، وعلى هذا فهو مشغول بتحرير هذه النفس الإلهية وتخليصها من عبوديتها لتصل إلى الوعي الكامل كما يزعمون، وحتى يخلص تلك الشرارة الإلهية ويستخرجها من باطنه لا بد أن يتخلى عن الذات البشرية بصفاتها القائمة على الضعف والحاجة، وفي ذلك مناقضة لعبودية العبد لربه والافتقار إليه، فحقيقة الحرية إنما تكون في تخلص الإنسان من عبودية النفس والشيطان والهوى، وتحرره من كل عبودية تذله لغير الله[٢]، ومن اعتقد أنَّ إسقاط العبادات التي لم يسقطها الله عن الأنبياء والصديقين والشهداء يخرجه من رق العبودية إلى فضاء الحرية، فهو كافر ما لم يختلط عقله[٣].

وافتقار العبد إلى الله وتذلله بالعبودية بين يديه وإقراره بضعفه وحاجته إلى الاستعانة به «هو من أعظم كمال النفس وسعادتها، لا أنَّ سعادتها في

(١) انظر: مجموع الفتاوى، (٧/٥٦٢).

(٢) انظر: العبودية، ابن تيمية، (ص٨٦-٨٨)، ومجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد العثيمين، (٨/٣٠٦).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى، (٥/٧١، ٨٢)، نقلًا عن (اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات) لأبي عبد الله ابن خفيف.

مجرد العلم الخالي عن حب وعبادة وتأله»[١]؛ ولذا أثنى ا[redacted] على أكرم خلقه بالعبودية، فقال: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ۝٣﴾ [سورة الإسراء:٣]، وقال: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ۝١٧﴾ [سورة ص:١٧]، وقال: ﴿وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ ۝٤٥﴾ [سورة ص:٤٥][٢]، ووصف أفضل أنبيا[redacted] بالعبودية في أشرف المقامات وأعلى الأحوال، فقال في مقام الإسراء: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [سورة الإسراء:١]، وفي مقام التنزيل: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾ [سورة الفرقان:١]، وقال في مقام الدعوة: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا۟ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ۝١٩﴾ [سورة الجن:١٩][٣].

وخلق الإنسان على صفة من الضعف والحاجة، كما شهد الله بذلك في قوله: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ۝٢٨﴾ [سورة النساء:٢٨] هو من نعم الله وألطافه به؛ فإنَّ ظهور عجزه وحاجته إلى الاستعانة ب[redacted] أدعى لحمله على دوام الرغبة والرهبة من الله، وأربأ به عن بغي القدرة وطغيان الغنى

(١) الصفدية، ابن تيمية، (٢/٢٣٤).

(٢) انظر: مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد العثيمين، (٣/٢٤٦).

(٣) انظر: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيم الجوزية، (٣/٤٠٨).

المركوزين في طبعه كما أنبأ [redacted] عن ذلك بقوله: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ ٦ أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ ٧﴾ [سورة العلق:٦-٧][(١)]، وهذا ما يقتضيه تفرد الرب بربوبيته كما أشار إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيـ[redacted] بقوله: «وكذلك الفاعل المختار كالإنسان، فإنَّ حركته الحاصلة باختياره، لا تحصل إلَّا بقوة من أعضائه يحتاج إليها، وليس هو الفاعل لأعضائه ولا لقواها، فهو محتاج في فعله إلى أسباب خارجة عن قدرته، ... وهذا كله مما يبين عجز كل مخلوق عن الاستقلال بمفعول ما، فلا يكون شيء من المخلوقات ربًّا لشيء من المخلوقات ربوبية مطلقة أصلًا؛ إذ رب الشيء من يربه مطلقًا من جميع جهاته، وليس هذا إلَّا لله رب العالمين»[(٢)].

ولا تندفع هذه المعاني المتقدمة بقول النبـ[redacted]: «**المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف**»[(٣)]؛ فإنَّ القوة المقصودة هاهنا هي قوة النفس في إيمانها بـ[redacted]، وعزيمتها وقريحتها في أمور الآخرة، لا قوة البدن[(٤)].

ومن أصحاب هذا الفكر من يقر بعبادات خالية عن مقاصدها ومفاهيمها الشرعية الصحيحة، فيجعل الصلاة والدعاء والتفكر وسائل

---

(١) انظر: أدب الدنيا والدين، علي بن محمد الماوردي، (ص١٣٠).

(٢) درء تعارض العقل والنقل، (٥/١٤٦).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، (٨/٥٦)، ح (٢٦٦٤).

(٤) انظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين، عبدالرحمن بن علي الجوزي، (٣/٥٥٢)، والمنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف النووي، (١٦/٢١٥).

علاجية يتطلب بها الاتصال بالعوالم الروحانية والاطلاع على المغيبات، وتحصيل الرياضات البدنية والخوارق، وليست هذه المطالب الفلسفية من مقاصد العبادة الحقة في شيء؛ فإنَّ أصل العبادة في الشرع قائم على التحقق بمحض العبودية الخالصة التي لا تحتمل الشركة، وتحقيق التوجه إلى الواحد المعبود محبة له وانقيادًا لأوامره، وخضوعًا لعظمته، وهذا ما لا يمكن للمطالب الفلسفية أن تبعثه فضلًا عن أن تقويه في نفس صاحبها(١).

٢- الاستغناء عن الوحي والنبوة، ومضاهاة خصائص الأنبياء:

- فلسفة تعظيم النفس في الفكر الباطني المعاصر تقصر مصادر المعرفة - بما فيها من علوم الغيب والعلوم الإلهية - على الإنسان نفسه، فعند أصحابها أنَّ الإنسان يصل إلى المعارف وتتكشف له الحقائق المطلقة من خلال ارتياض التجارب الباطنية التي تستخرج القوى الذهنية الكامنة في باطنه، بقدر تحرره من المؤثرات الخارجية كالأديان والعقائد والتعاليم والنظم، ومقتضى هذا الاستغناء عن الوحي وشرائع الأنبياء، أو تهميش العقائد الدينية وتعاليم الرسل على أحسن الأحوال عند بعضهم، ومن المعلوم بشريعة الإسلام أنَّ العلوم والمعارف من جهة تعلق العقل بها على نوعين:

أ- ما يعجز العقل عن إدراكه، ولا سبيل إلى العلم به إلَّا بنور النبوة وطرق الوحي، فحقائق علوم النبوة طور فوق مدارك الحس والعقل، ولازم

(١) انظر: الموافقات، الشاطبي، (٣/١٤٧-١٥٣).

الاعتصام بالكتاب والسُّنة أن لا أحد بعد الرسول ﷺ يمكنه أن يعلم بنفسه شيئًا من الأخبار الغيبية التي جاء بها الرسول بلا توسط من خبر الرسول(١).

ولا يعني ذلك أنَّ العقل لا دلالة له عليها بوجه من الوجوه؛ وإنما المقصود نفي استقلاله بما يعجز عن إدراكه والوصول إليه إذا انفرد بنفسه(٢).

ب- ما يستطيع العقل إدراكه من الحقائق الحسية والمعقولات والموجودات، والعلوم الضرورية لكل العقلاء كالعلم بالممكنات والممتنعات، والاستدلال، وتتفاوت فيها مدارك الناس بحسب مشاهداتهم وتجاربهم واختلاف قواهم(٣).

وهذا النوع من المعارف مع كونه من المدركات العقلية للإنسان إلَّا أنَّ علمه به ليس من لوازم ذاته، بل هو مفتقر إلى الله تعالى في الاهتداء إليه والدلالة عليه(٤)؛ فإنَّ الله تعالى هو الذي ﴿عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ٥﴾ [سورة العلق:٥]، وأخبر بخلق ابن آدم جاهلًا بلا علم، فقال: ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا﴾ [سورة النحل:٧٨]، وامتن بتعليمه بعد

(١) انظر: الرد على المنطقيين، أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، (ص٥١١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، (٣/٣٣٩).

(٣) انظر: الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، (٣/٩٥٧-٩٥٩)، ومنهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السُّنة والجماعة، عثمان علي حسن، (١/١٩٩).

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل، (٢/١٥).

ذلك، فقال: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾﴾ [سورة النساء:١١٣](١).

- تقرر هذه الفلسفة أنَّ تحرر الإنسان من الأنا الدنيا ووصوله لمرحلة الوعي التوحيدي يؤهله لتحقيق المعجزات الخارقة، وممارستها كشيء مألوف، وفي هذا تطاول على مقام الأنبياء الذين اختصهم ██ بذلك، وجعل آياتهم آيات لجنسها، لا تحصل لغيرهم من إنس ولا جن(٢).

٣- مخالفتها للإيمان بالقدر:

ضلال أصحاب هذه الفلسفة في باب القدر مبني على ضلالهم في باب التوحيد؛ فإنَّ القدر نظام التوحيد وملاكه، كما أثر في ذلك قول ابن ██: «القدر نظام التوحيد، فمن وحد ██، وآمن بالقدر، فهي العروة الوثقى التي لا انفصام لها، ومن وحد الله تعالى، وكذب بالقدر، نقض التوحيد»(٣)، وبيان ذلك أنَّ الإيمان بالقدر هو إيمان بعموم علم الله ██ وإحاطته بكل شيء، والكتابة تأكيد للعلم ودليل على السيادة

---

(١) انظر: الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، ومجانبة الفرق المذمومة، عبيد الله بن محمد ابن بطة، (٥/٢١٨).

(٢) انظر: النبوات، ابن تيمية، (٢/٨٠١).

(٣) أخرجه عبد الله بن أحمد في السُّنة ببعض لفظه، (٢/٤٢٢)، ح (٩٥٢)، والفريابي في القدر بلفظه، (ص١٤٣).

والعظمة، وإناطة الأمور بمشيئته إثبات لتفرده بالملك والسيادة، والخلق عائد إلى الإيمان بأخص خصائص ربوبي، فظهر بهذا أنَّ مراتب القدر كلها ملازمة للتوحيد(١).

وعند عرض فلسفة تعظيم النفس في الفكر الباطني المعاصر على هذه المراتب الأربع، تتجلى مناقضتها الصريحة لها؛ فإنَّ الإنسان عندهم قادر - بترقيه في التجارب الباطنية، والممارسات الذهنية - على التوصل إلى الحقائق والمعارف الغيبية، وقادر ومتفرد بذاته في القدرة على خلق واقعه والتنبؤ بمستقبله، وتغيير أقداره وجذب رغباته، متى ما عمل على استنهاض القوى الخفية الكامنة في نفسه.

ومن المعلوم بأصول عقيدة الإسلام التي اتفق عليها السلف الصالح أنَّ قد أثبت للعباد أفعالًا وقدرة ومشيئة، وأقدرهم على ما أقدرهم عليه بحسب ما جعل لهم من الوسع والإمكان، لك هو خالقهم وخالق كل ما فيهم من قدرة ومشيئة وعمل، كما دل على ذلك بقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [سورة الصافات:٩٦]، ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [سورة التكوير:٢٩](٢)، ولا يمكن لأحد أن يتكشف له شيء من حقائق الغيوب المطوية التي أخفاها واستأثر بعلمها؛ فإنَّ

(١) انظر: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، يحيى العمراني، (١/٥٧-٥٨).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، (٨/٢٦٧، ٤٥٩).

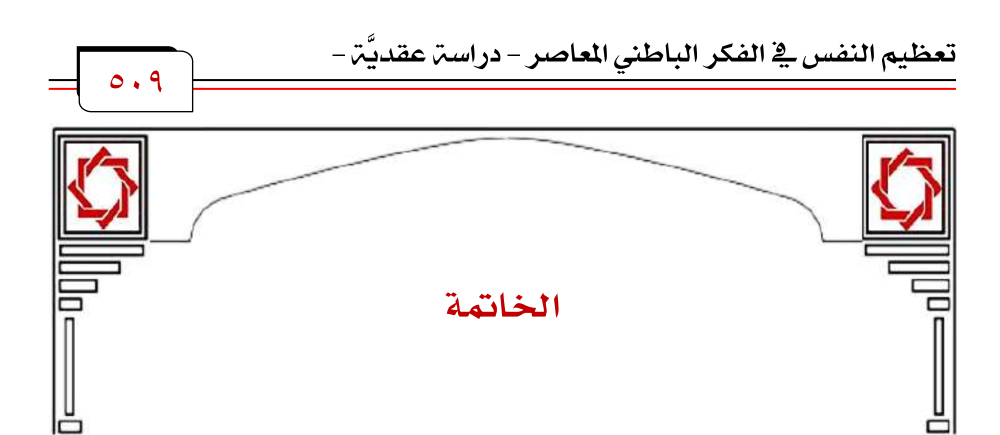
القدر سر ■ في خلقه، فلا يحل التكلف في طلبه، وإقحام العقول فيما اقتضت حكمة ■ حجبه عن معارف البشر ومدارك عقولهم[(١)].

وإدراك الإنسان لوسعه ومدى مدارك عقله، وموازنته بين مطالبه وحدود قدراته وإمكاناته، وصيانة نفسه عن التطلع إلى ما ليس لها بالإمكان، هو الذي يدفع به في الحقيقة إلى الحالة السوية التي يتحقق بها تقديره لذاته، لا كما يزعم أصحاب هذه الفلسفة من وسائل تقدير الذات بترداد عبارات التوكيد والاستحقاق الموهمة، والاعتقادات المستقبلية الجازمة التي لا حظ له فيها إلَّا التمني والركون إلى العجز، والإعراض عن العمل بالأسباب الشرعية المعتبرة التي كلف بها، فالعبد مأمور بتجريد عزمه للقيام بأسباب نيل المقاصد والاجتهاد في تحصيلها، مع الاستعانة بمسببها وتفريغ قلبه من الركون إليها، كما أرشد النبي ■ إلى الجمع بين هذين الأمرين بقوله: «**احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز**»[(٢)][(٣)].

(١) انظر: الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، إسماعيل بن محمد الأصبهاني، (٢/٣٠-٣١).

(٢) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، (٨/٥٦)، ح (٢٦٦٤).

(٣) انظر: مدارج السالكين، (٣/٤٦٤).



الخاتمة

خلصت هذه الدراسة إلى ما يأتي:

١- تعظيم النفس في الفكر الباطني المعاصر يمثل فلسفة متكاملة، مبنية على عقائد وآراء وممارسات متعددة.

٢- عقيدة وحدة الوجود هي الأصل الأكبر الذي بنيت عليه غالب معتقدات تعظيم النفس وممارساتها في الفكر الباطني المعاصر.

٣- فلسفة تعظيم النفس في الفكر الباطني المعاصر فلسفة قائمة على أنَّ قيمة الإنسان وكمالاته قائمة على إدراك حقيقته الإلهية المزعومة عندهم، وتحريرها من عبوديتها بالتحرر من صفات الذات البشرية القائمة على الضعف والحاجة.

٤- الاعتقاد بقدرات الإنسان الخارقة وقواه الكامنة ودعوى استدعاؤها بالممارسات الباطنية من أعظم المداخل التي روجت بها فلسفة تعظيم النفس في الفكر الباطني المعاصر.

٥- فلسفة تعظيم النفس في الفكر الباطني المعاصر مرتبطة بأصول عقدية متعددة من الديانات الوثنية، والباطنية الكتابية، والفلسفات الغربية.

٦- العقائد والممارسات التي بنيت عليها فلسفة تعظيم النفس في الفكر الباطني المعاصر تتنافى مع أصول الإيمان، وتتناقض مع المسلمات العقدية المعلومة من دين الإسلام بالضرورة.

٧- مع ارتكاز فلسفة تعظيم النفس في الفكر الباطني المعاصر على فكرة المغالاة في قوى الإنسان وزعم استنهاض قدراته الخارقة، إلَّا أنها في الوقت ذاته تسلك به مسلك العجز حينما تربط الوصول إلى هذه القدرات بارتياض العمليات الذهنية والخيالات الفلسفية المجردة عن الجد والعمل والسعي بالأسباب المعتبرة للترقي بالنفس الإنسانية.

٨- من أبرز جوانب الخطورة في فلسفة تعظيم النفس في الفكر الباطني المعاصر أنها لبست على المسلمين بأساليب وطرق معاصرة، تلامس واقعهم واحتياجاتهم، وتغريهم بمصطلحات لا يظهر ارتباطها بجانب العقائد والأديان.

التوصيات:

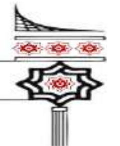
- مدافعة ضلالات فلسفة تعظيم النفس في الفكر الباطني المعاصر بالعمل على إبراز منهج الإسلام المتزن في العناية بالنفس البشرية ومراعاة طبائعها، وتجلية مفاهيم الاعتقاد والشرع في تقدير الذات وتلبية احتياجاتها.

- استيفاء دراسة الجوانب التي لم يتسع مقام هذا البحث لتناولها، ومن ذلك: دعاوى أسلمة فلسفة تعظيم النفس في الفكر الباطني المعاصر والرد عليها، وآثار فلسفة تعظيم النفس على مفاهيم العبادة ومقاصدها،

والتوسع في دراسة المخالفات العقدية المتضمنة في فلسفة تعظيم النفس في الفكر الباطني المعاصر.

- ضرورة مواصلة التصدي لوافدات الفكر الباطني المعاصر، ورصد مستجداته، للتحذير منها وبيان انحرافاتها.



فهرس المصادر والمراجع

الكتب:

١- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري، تحقيق: د. يوسف الوابل، دار الراية، الرياض، ط٢، ١٤١٨هـ.

٢- الإبانة في اللغة العربية، سلمة بن مسلم الصحاري، تحقيق: د. عبد الكريم خليفة، ود. نصرت عبد الرحمن، ود. صلاح جرار، وآخرون، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط، سلطنة عمان، ط ١، ١٤٢٠هـ.

٣- أحكام القرآن، محمد بن عبد الله بن العربي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ.

٤- أدب الدنيا والدين، علي بن محمد الماوردي، دار مكتبة الحياة، ١٩٨٦م.

٥- الأديان الحية (نشوؤها وتطورها)، أديب صعب، دار النهار للنشر، بيروت، لبنان، ط ٣، ٢٠٠٥م.

٦- أديان الهند الكبرى (الهندوسية، الجينية، البوذية)، د. أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، ط ١١، ٢٠٠٠م.

٧- أرض جديدة (كيف تكتشف مغزى حياتك)، إيكهارت تول، ترجمة: سامر أبو هواش، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، ط ١، ١٤٣٠هـ.

٨- اسأل تعط (تعلم أن تظهر رغباتك)، إستر وجيري هيكس، ترجمة: محمود عيسى ونوار العبد الله، دار الخيال، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠١٧م.

٩- الأسرار الكاملة للثقة التامة بالنفس، د. روبرت أنتوني، مكتبة جرير، الرياض، المملكة العربية السعودية، إعادة طبع الطبعة الثالثة، ٢٠١٠م.

١٠- أسرار مريم نور، مريم نور، دار الخيال، ٢٠٠٥م.

١١- الأصول الفلسفية لتطوير الذات في التنمية البشرية (دراسة عقدية نقدية)، د. ثريا بنت إبراهيم السيف، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٤٠هـ.

١٢- الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، يحيى بن أبي الخير العمراني، تحقيق: د. سعود الخلف، أضواء السلف، الرياض، ط ١، ١٤١٩هـ.

١٣- الباجافادجيتا (الكتاب الهندي المقدس)، ترجمة: رغد عبد الجليل جواد، ط ١، ١٩٩٣م.

١٤- البحور الزاخرة في علوم الآخرة، محمد بن أحمد بن سالم

السفاريني الحنبلي، تحقيق: عبد العزيز المشيقح، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٠٣هـ.

١٥- بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط ٣، ١٤١٥هـ.

١٦- البهاغافادغيتا، مهاريشي ماهش يوغي، ترجمة جديدة وتفسير الفصل الأول إلى الفصل السادس.

١٧- البوذية (تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها)، د. عبد الله نومسوك، أضواء السلف، الرياض، ط ١، ١٤٢٠هـ.

١٨- التأمل (فن النشوة الداخلية)، ترجمة: د. محمد ياسر حسكي، دار الخيال، بيروت، لبنان.

١٩- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، طاهر بن محمد الإسفراييني، تحقيق: كمال الحوت، عالم الكتب، لبنان، ط ١، ١٤٠٣هـ.

٢٠- تجربة النية، لين ماكتاغريت، ترجمة: جانبوت . م، ووليد حافظ، اعتماد وترجمة ومراجعة: د. صلاح الراشد، دار الراية للنشر والتوزيع، ٢٠١٣م.

٢١- التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، محمد الطاهر ابن عاشور، مؤسسة

التاريخ العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

٢٢- التصوف في الديانات السماوية، أحمد عاشوري، مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، العدد: الثامن، ٢٠١٦م.

٢٣- التطبيقات المعاصرة لفلسفة الاستشفاء الشرقية (دراسة عقدية)، د. هيفاء الرشيد، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط١، ١٤٣٢هـ.

٢٤- تعزيز تقدير الذات، رانجيت سينج مالهي، ترجمة ونشر: مكتبة جرير، ط ١، ٢٠٠٥م.

٢٥- التفكير في الثقافات، د. مونيس بخضرة، مكتبة الرافدين، لبنان، كندا، ط ١، ٢٠١٦م.

٢٦- التناغم القدري (تسخير القوة اللامحدودة للتناغم في صنع المعجزات)، د. ديباك شوبرا، ترجمة: د. يحيى العريض، دار الفرقد، دمشق، سوريا، ط ١، ١٤٣٤هـ.

٢٧- التوحيد ومعرفة أسماء ا[illegible] وصفاته على الاتفاق والتفرد، محمد بن إسحاق بن مندة، تحقيق: د. علي الفقيهي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، دار العلوم والحكم، سوريا، ط ١، ١٤٢٣هـ.

٢٨- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذي هو حق الله

على العبيد، لسليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط ١، ١٤٢٣هـ.

٢٩- الثورة، مريم نور، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٥م.

٣٠- ثيتا هيلينغ، فياناستيبال، ترجمة: د. رمزي صالحة، دار الخيال، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، ط ١، ٢٠٢٢م.

٣١- الثيوصوفيا (دراسة لقضية الألوهية في الفكر الثيوصوفي الحديث)، د. مريم عنتابي، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، المملكة العربية السعودية، جدة، ط ١، ١٤٣٦هـ.

٣٢- جامع المسائل، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: محمد شمس، دار عطاءات العلم، الرياض، دار ابن حزم، بيروت، ط ٢، ١٤٤٠هـ.

٣٣- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، ط ٢، ١٣٨٤هـ.

٣٤- جبران خليل جبران ورالف والدو إمرسون، د. نذير العظمة، مجلة المعرفة، وزارة الثقافة، سوريا، عدد: (١٨٧)، ١٩٧٧م.

٣٥- الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السُّنة، إسماعيل بن

محمد الأصبهاني، تحقيق: محمد محمود أبو رحيم، دار الراية، السعودية، ط ٢، ١٤١٩هـ.

٣٦- حركة العصر الجديد (دراسة لجذور الحركة وفكرها العقدي، ومخاطرها على الأمة الإسلامية)، د. فوز بنت عبد اللطيف كردي، ضمن مجلة جامعة أم القرىٰ لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد: (٤٨)، ذو الحجة، ١٤٣٠هـ.

٣٧- حركة العصر الجديد (مفهومها ونشأتها وتطبيقاتها)، د. هيفاء الرشيد، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٣٥هـ.

٣٨- الحركة الغنوصية في أفكارها ووثائقها، بولس الفغالي، الرابطة الكتابية، لبنان، ط ١، ٢٠٠٩م.

٣٩- خصائص التصوف الفلسفي، إبراهيم ياسين، مجلة كلية الآداب بجامعة المنصورة، عدد: (٢٤)، ١٩٩٩م.

٤٠- درء تعارض العقل والنقل (موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول)، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٣٩١هـ.

٤١- دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند والبشارات في كتب الهندوس، د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، مكتبة الرشد،

الرياض، المملكة العربية السعودية، ط ٤، ١٤٢٩هـ.

٤٢- الرحلة الداخلية، أوشو، ترجمة: عبد الوهاب المقالح، دار نينوى.

٤٣- الرد على الشاذلي في حزبيه وما صنفه في آداب الطريق، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: علي العمران، دار عطاءات العلم، الرياض، المملكة العربية السعودية، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط ٣، ١٤٤٠هـ.

٤٤- الرد على المنطقيين، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت.

٤٥- الرسالة الأكملية فيما يجب لله من صفات الكمال، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، مطبعة المدني، القاهرة، ١٤٠٣هـ.

٤٦- رغبات محققة، د. واين داير، ترجمة: د. محمد حسكي، ومنال الخطيب، دار الخيال، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠١٥م.

٤٧- الروح، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، دار عطاءات العلم، الرياض، المملكة العربية السعودية، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط ٣، ١٤٤٠هـ.

٤٨- السر، رواندا باين، مكتبة جرير، المملكة العربية السعودية، ط١، ٢٠٠٨م.

٤٩- السنة، عبد الله بن أحمد بن حنبل، تحقيق: د. محمد القحطاني، دار ابن القيم، الدمام، ط١، ١٤٠٦هـ.

٥٠- سنن أبي داوود، سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد كامل قرة، دار الرسالة العالمية، ط ١، ١٤٣٠هـ.

٥١- سوف تراه عندما تؤمن به، واين دبليو. داير، ترجمة ونشر: مكتبة جرير، الرياض، المملكة العربية السعودية، إعادة الطبعة: ٤، ٢٠١١م.

٥٢- شرح العقيدة الطحاوية، محمد بن علاء الدين علي بن محمد بن أبي العز الحنفي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط ١٠، ١٤١٧هـ.

٥٣- شرح صحيح مسلم للقاضي عياض = إكمال المعلم بفوائد مسلم، عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط ١، ١٤١٩هـ.

٥٤- شفاء السائل وتهذيب المسائل، عبد الرحمن بن محمد بن محمد ابن خلدون، تحقيق: د. محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٤١٧هـ.

٥٥- الصفدية، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط ٢، ١٤٠٦هـ.

٥٦- الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، محمد بن أبي

بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط ١، ١٤٠٨هـ.

٥٧- العبودية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٧، ١٤٢٦هـ.

٥٨- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي، دار الفكر، بيروت.

٥٩- عين الأنا، د. ديفيد ر. هاوكينز، ترجمة: د: محمد ياسر حسكي وبسام عبدي، دار الخيال.

٦٠- الغنوصية: (نشأتها وصلتها بالفلسفة اليونانية)، محمد ملكاوي، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، مصر، عدد: (٦٣)، ٢٠١٢م.

٦١- فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، عبد الرحمن بن حسن التميمي، تحقيق: محمد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط ٧، ١٣٧٧هـ.

٦٢- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر بن طاهر البغدادي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٩٧٧م.

٦٣- فصوص الحكم، محيي الدين ابن عربي، تعليق: أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٦٤- الفكر الشرقي القديم، جون كولر، ترجمة: كامل يوسف حسين،

عالم المعرفة، الكويت.

٦٥- فلسفة اليوجا، يوجي راما شاراكا، ترجمة: عريان يوسف سعد، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر.

٦٦- فلسفة اليوغا، ب. ك. ناريان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٠٦هـ.

٦٧- في القبالة ورمزيتها، جرشوم شوليم، ترجمة: د. عبد القادر مرزاق، منشورات الجمل، بغداد، ط ١، ٢٠٢١م.

٦٨- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط ٨، ١٤٢٦هـ.

٦٩- القوانين الروحانية السبعة للنجاح (الدليل العملي لتحقيق أحلامك)، ديباك شوبرا، ترجمة: رجا أبو شقرا، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠١٣م.

٧٠- قوة الآن، إيكهارت تول، ترجمة: مؤيد يوسف حداد، دار علاء الدين، دمشق، سوريا، ط ١، ٢٠٠٩م.

٧١- قوة العزيمة، د. وأين دبليو واير، ترجمة ونشر: مكتبة جرير، المملكة العربية السعودية، ط ٢، ٢٠٠٨م.

٧٢- قوة العقل الباطن، إبراهيم الفقي، ثمرات للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠١١م.

٧٣- قوة عقلك الباطن، جوزيف ميرفي، مكتبة جرير، الرياض، المملكة العربية السعودية، إعادة طبع الطبعة: الثالثة، ٢٠٠٧م.

٧٤- القوة والحرية والخير، ديباك شوبرا، ترجمة: رائد القاقون، دار العلم للملايين.

٧٥- القول المفيد على كتاب التوحيد، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط ٢، ١٤٢٤هـ.

٧٦- كتاب القدر، جعفر بن محمد الفريابي، تحقيق: عبد الله بن حمد المنصور، أضواء السلف، السعودية، ط١، ١٤١٨هـ.

٧٧- كشف المشكل من حديث الصحيحين، عبد الرحمن بن علي الجوزي، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض.

٧٨- كيركجور رائد الوجودية (حياته ومؤلفاته)، د. إمام عبد الفتاح إمام، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة.

٧٩- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، لبنان، ط ٣، ١٤١٤هـ.

٨٠- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، محمد بن أحمد السفاريني، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، سوريا، ط ٢، ١٤٠٢هـ.

٨١- مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة

المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٥هـ.

٨٢- مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد العثيمين، محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد ناصر السليمان، دار الوطن، دار الثريا، الطبعة: الأخيرة، ١٤١٣هـ.

٨٣- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٣، ١٤١٦هـ.

٨٤- مدخل إلى الفلسفة الوجودية، أسعد طرابيه، مجلة المعرفة، وزارة الثقافة، سوريا، عدد: (٦٤٨)، ٢٠١٧م.

٨٥- المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ■ = صحيح الإمام مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: أحمد رفعت حصاري، وآخرون، دار الطباعة العامرة، تركيا، ط ١، ١٤٣٣هـ.

٨٦- المطلع على ألفاظ المقنع، محمد البعلي، تحقيق: محمود الأرنؤوط، وياسين الخطيب، مكتبة السوادي، ط ١، ١٤٢٣هـ.

٨٧- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، حافظ بن أحمد الحكمي، تحقيق: عمر بن محمود، دار ابن القيم، الدمام، ط ١، ١٤١٠هـ.

٨٨- المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، مكتبة المدرسة، بيروت، لبنان، ١٩٨٢م.

٨٩- معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عمر، بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط ١، ١٤٢٩هـ.

٩٠- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مصر، دار الدعوة.

٩١- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، محمد بن عمر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٣، ١٤٢٠هـ.

٩٢- مفتاح الثيوصوفيا، هيلينا بلافاتسكي، شركة النشر الثيوصوفية المحدودة، لندن، ١٨٨٩م.

٩٣- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أحمد بن عمر القرطبي، تحقيق: محيي الدين ميستو، وآخرون، دار ابن كثير، بيروت، لبنان، دار الكلم الطيب، دمشق، سوريا، ط ١، ١٤١٧هـ.

٩٤- مقالات إمرسون (السلسلة الأولى والثانية)، ترجمة: أمل الشرقي، الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، ١٩٩٩م.

٩٥- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس القزويني، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

٩٦- المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٢م.

٩٧- منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، عثمان علي حسن، مكتبة الرشد، الرياض، ط ٥، ١٤١٥هـ.

٩٨- الموافقات، إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط ١، ١٤١٧هـ.

٩٩- موسوعة الفرق والمذاهب في العالم الإسلامي، جماعة من المؤلفين، وزارة الأوقاف، القاهرة، مصر، ١٤٢٨هـ.

١٠٠- موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، عبد المنعم الحفني، مكتبة مدبولي.

١٠١- ميتا إنسان، ديباك شوبرا، (إطلاق العنان لإمكانياتك اللانهائية)، ديباك شوبرا، ترجمة: د. محمد ياسر الحسكي، ورنيم يوسف، دار الخيال، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، ط ١، ٢٠٢٢م.

١٠٢- النبوات، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، أضواء السلف، الرياض، ط ١، ١٤٢٠هـ.

١٠٣- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار، دار المعارف، القاهرة، ط ٩.

١٠٤- نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، عرفان عبد الحميد فتاح، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ.

١٠٥- النقلة (انقل حياتك من الطموح إلى المعنى)، د. واين داير، ترجمة: د. محمد حسكي ومنال الخطيب، دار الخيال، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠١٦م.

١٠٦- نيل الأوطار، محمد الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط ١، ١٤١٣هـ.

١٠٧- الوجه الآخر للمسيح (موقع يسوع من اليهود واليهودية وإله العهد القديم، ومقدمة في المسيحية الغنوصية)، فراس السواح، منشورات دار علاء الدين، دمشق، سوريا، ط ١، ٢٠٠٤م.

١٠٨- الوجودية وإشكالية الأنا والآخر، فاطمة الشبلي، وزارة الثقافة، عمان، الأردن.

١٠٩- الوجودية، جون ماكوري، ترجمة: د. إمام عبد الفتاح إمام، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٨٢م.

١١٠- الوجيز في المذاهب الفكرية المعاصرة، د. أحمد بن عبد العزيز بن خلف الخلف، دار الإمام مسلم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط ٢، ١٤٣٩هـ.

١١١- اليوجا المصري (فلسفة التنوير المعرفة الروحانية)، د. مواتا آشبي، ترجمة: صفاء محمد.

١١٢- اليوغا فن السيطرة على النفس والجسد، د. أحمد توفيق حجازي، كنوز المعرفة، ط ٢.

المصادر الإلكترونية:

١١٣- إرسال النية، صلاح الراشد، عبر قناته في اليوتيوب: (هنا).

١١٤- التأمل التجاوزي بعيون مسيحية، مسترجع من موقع سبب الرجاء: (هنا).

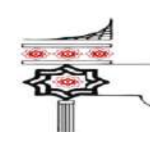
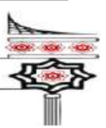
١١٥- تطبيقات قانون الجذب في ميزان النقد، حماد البريدي، مسترجع من موقع سلف للبحوث والدراسات: (هنا).

١١٦- جلسة سلام، صلاح الراشد، عبر قناته باليوتيوب: (هنا).

١١٧- الحكمة الإلهية ومبادئها الأساسية الثلاثة (مدخل إلى دراسة العقيدة السرية)، ديمتري أفييرينوس، مسترجع من موقع معابر: (هنا).

١١٨- شرح إرسال نية، صلاح الراشد، عبر قناته باليوتيوب: (هنا).

١١٩- صيدلية الروح، أوشو، مسترجع من مكتبة اعرف وتعلم: (هنا).

bibliography

Books:

1- Al-Ibānah ‘an sharī‘at al-firqah al-nājiyah wa-mujānabat al-firaq al-madhmūmah, ‘Ubaydullāh ibn Muḥammad ibn Baṭṭah al-‘Ukbarī, edited by Dr. Yūsuf al-Wābil, Dār al-Rāyah, Riyadh, second edition, 1418H.
2- Al-Ibānah fī al-lughah al-‘Arabiyyah, Salamah ibn Muslim al-Ṣaḥārī, edited by Dr. ‘Abdul Karīm Khalīfah, Dr. Nuṣrat ‘Abdul Raḥmān, Dr. Ṣalāḥ Jarār, et al., Ministry of National Heritage and Culture, Muscat, Oman, first edition, 1420H.
3- Aḥkām al-Qur’ān, Muḥammad ibn ‘Abdullāh ibn al-‘Arabī, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, third edition, 1424H.
4- Adab al-dunyā wa-al-dīn, ‘Alī ibn Muḥammad al-Māwardī, Dār Maktabat al-Ḥayāt, 1986.
5- Al-Adyān al-ḥayyah (nushū’uhā wa-taṭawwuruhā), Adīb Ṣa‘b, Dār al-Nahār lil-Nashr, Beirut, Lebanon, third edition, 2005.
6- Adyān al-Hind al-kubrá (al-Hindūsiyyah, al-Jīnīyah, al-Būdīyyah), Dr. Aḥmad Shalabī, Maktabat al-Nahḍah al-Miṣriyyah, Cairo, Egypt, 11th edition, 2000.
7- Arḍ jadīdah (kayfa taktashif maghzá ḥayātik), Eckhart Tolle, translated by Sāmir Abū Hawāsh, Abu Dhabi Authority for Culture and Heritage, Abu Dhabi, first edition, 1430H.
8- Is’al tu‘ṭá (ta‘allam an tuẓhir raghbātak), Esther and Jerry Hicks, translated by Maḥmūd ‘Īsá wa-Nawār al-

‘Abdullāh, Dār al-Khayāl, Beirut, Lebanon, first edition, 2017.

9- Al-Asrār al-kāmilah li-al-thiqah al-tāmah bi-al-nafs, Dr. Robert Antoni, Jarir Bookstore, Riyadh, Saudi Arabia, reprint of the third edition, 2010.

10- Asrār Maryam Nūr, Maryam Nūr, Dār al-Khayāl, 2005.

11- Al-Uṣūl al-falsafiyyah li-taṭwīr al-dhāt fī al-tanmiyah al-bashariyyah (dirāsah ‘aqdiyyah naqdiyyah), Dr. Thurayyā bint Ibrāhīm al-Sayf, Maktabat al-Rushd, Riyadh, Saudi Arabia, 1440H.

12- Al-Intiṣār fī al-radd ‘alá al-mu‘tazilah al-qadariyyah al-ashrār, Yaḥyá ibn Abī al-Khayr al-‘Imrānī, edited by Dr. Su‘ūd al-Khalf, Aḍwā’ al-Salaf, Riyadh, first edition, 1419H.

13- The Bhagavad Gita (The Hindu Holy Book), translated by Raghad ‘Abdul Jalīl Jawād, first edition, 1993.

14- Al-Buḥūr al-zākhirah fī ‘ulūm al-ākhirah, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Sālim al-Safarīnī al-Ḥanbalī, edited by ‘Abdul ‘Azīz al-Mushayqiḥ, Dār al-‘Āṣimah, Riyadh, Saudi Arabia, first edition, 1403H.

15- Bughyat al-murtād fī al-radd ‘alá al-mutafalsifah wa-al-qarāmiṭah wa-al-bāṭiniyyah, Aḥmad ibn ‘Abdul Ḥalīm Ibn Taymiyyah, Maktabat al-‘Ulūm wa-al-Ḥikam, Medina, third edition, 1415H.

16- The Bhagavad Gita, Maharishi Mahesh Yogi, new translation and interpretation of chapters one through six.

17- Al-Būdīyyah (tārīkhuhā wa-‘aqā’iduhā wa-‘alāqat al-ṣūfiyyah bihā), Dr. ‘Abdullāh Nūmsūk, Aḍwā’ al-Salaf, Riyadh, first edition, 1420H.

18- Al-Ta'ammul (fan al-nashwah al-dākhiliyyah), translated by Dr. Muḥammad Yāsir Ḥaskī, Dār al-Khayāl, Beirut, Lebanon.
19- Al-Tabsīr fī al-dīn wa-tamyīz al-firqah al-nājiyah 'an al-firaq al-hālikīn, Ṭāhir ibn Muḥammad al-Isfarāyīnī, edited by Kamāl al-Ḥūt, 'Ālam al-Kutub, Lebanon, first edition, 1403H.
20- Tajribat al-niyyah, Lynne McTaggart, translated by Jānbut M., and Walīd Ḥāfiẓ, supervised, translated, and reviewed by Dr. Ṣalāḥ al-Rāshid, Dār al-Rāyah lil-Nashr wa-al-Tawzī', 2013.
21- Al-Taḥrīr wa-al-tanwīr (taḥrīr al-ma'ná al-sadīd wa-tanwīr al-'aql al-jadīd min tafsīr al-kitāb al-majīd), Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Āshūr, Arab History Foundation, Beirut, first edition, 1420H.
22- Al-Taṣawwuf fī al-diyānāt al-samāwiyyah, Aḥmad 'Ashūrī, Majallat al-Ḥikmah li-al-Dirāsāt al-Ijtimā'iyyah, Kanuz al-Ḥikmah Foundation for Publishing and Distribution, Issue 8, 2016.
23- Al-Taṭbīqāt al-mu'āṣirah li-falsafat al-istishfā' al-sharqiyyah (dirāsah 'aqdiyyah), Dr. Hayfā' al-Rashīd, King Fahd National Library, Riyadh, first edition, 1432H.
24- Ta'zīz taqdīr al-dhāt, Ranjit Singh Malhi, translated and published by Jarir Bookstore, first edition, 2005.
25- Al-Tafkīr fī al-thaqāfāt, Dr. Munīs Bakhḍarah, Maktabat al-Rāfidīn, Lebanon, Canada, first edition, 2016.
26- Al-Tanāghum al-qadarī (taskhīr al-quwwah al-lāmaḥdudah lil-tanāghum fī ṣan' al-mu'jizāt), Dr. Deepak Chopra, translated by Dr. Yaḥyá al-'Arīḍ, Dār al-Farqad, Damascus, Syria, first edition, 1434H.

27- Al-Tawḥīd wa-ma'rifat asmā' Allāh wa-ṣifātihi 'alá al-ittifāq wa-al-tafarrud, Muḥammad ibn Isḥāq ibn Mandah, edited by Dr. 'Alī al-Faqīhī, Maktabat al-'Ulūm wa-al-Ḥikam, Medina, Dār al-'Ulūm wa-al-Ḥikam, Syria, first edition, 1423H.
28- Taysīr al-'Azīz al-Ḥamīd fī sharḥ Kitāb al-Tawḥīd alladhi huwa ḥaqq Allāh 'alá al-'Abid, by Sulaymān ibn 'Abdullāh ibn Muḥammad ibn 'Abdul Wahhāb, edited by Zuhayr al-Shāwīsh, Al-Maktab al-Islāmī, Beirut, Damascus, first edition, 1423H.
29- Al-Thawrah, Maryam Nūr, Al-Maṭbū'āt lil-Tawzī' wa-al-Nashr, Beirut, Lebanon, first edition, 2005.
30- Theta Healing, Vianna Stibal, translated by Dr. Ramzī Ṣāliḥah, Dār al-Khayāl, Sharjah, United Arab Emirates, first edition, 2022.
31- Al-Thiyūṣūfiyyah (dirāsah li-qadiyyat al-ulūhiyyah fī al-fikr al-thiyūṣūfī al-ḥadīth), Dr. Maryam 'Antābī, Al-Ta'ṣīl Center for Studies and Research, Jeddah, Saudi Arabia, first edition, 1436H.
32- Jāmi' al-masā'il, Aḥmad ibn 'Abdul Ḥalīm Ibn Taymiyyah, edited by Muḥammad Shams, Dār 'Aṭā'āt al-'Ilm, Riyadh, Dār Ibn Ḥazm, Beirut, second edition, 1440H.
33- Al-Jāmi' li-aḥkām al-Qur'ān, Muḥammad ibn Aḥmad al-Qurṭubī, edited by Aḥmad al-Bardūnī and Ibrāhīm Aṭfiysh, Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, Cairo, Egypt, second edition, 1384H.
34- Jibrān Khalīl Jibrān and Ralph Waldo Emerson, Dr. Nadhīr al-'Aẓamah, al-Ma'rifah Journal, Ministry of Culture, Syria, Issue 187, 1977.
35- Al-Ḥujjah fī bayān al-maḥajjah wa-sharḥ 'aqīdat ahl al-sunnah, Ismā'īl ibn Muḥammad al-Aṣbahānī, edited

by Muḥammad Maḥmūd Abū Raḥīm, Dār al-Rāyah, Saudi Arabia, second edition, 1419H.

36- Ḥarakat al-‘aṣr al-jadīd (dirāsah li-judhūr al-ḥarakah wa-fikrihā al-‘aqdī, wa-makhāṭirihā ‘alá al-ummah al-Islāmiyyah), Dr. Fawz bint ‘Abdul Laṭīf Kurdī, Majallat Jāmi‘at Umm al-Qurá li-‘Ulūm al-Sharī‘ah wa-al-Dirāsāt al-Islāmiyyah, Issue 48, Dhū al-Ḥijjah, 1430H.

37- Ḥarakat al-‘aṣr al-jadīd (mafhumuhā wa-nash’atuhā wa-taṭbīqātuhā), Dr. Hayfā’ al-Rashīd, Markaz al-Ta’ṣīl li-Dirāsāt wa-al-Buḥūth, Jeddah, Saudi Arabia, first edition, 1435H.

38- Al-Ḥarakah al-ghunūṣiyyah fī afkārihā wa-wathā’iqihā, Boulos Feghali, Al-Rābiṭah al-Kitābiyyah, Lebanon, first edition, 2009.

39- Khaṣā’iṣ al-taṣawwuf al-falsafī, Ibrāhīm Yāsīn, Majallat Kulliyyat al-Ādāb bi-Jāmi‘at al-Manṣūrah, Issue 24, 1999.

40- Dar’ ta‘āruḍ al-‘aql wa-al-naql (muwāfaqah ṣaḥīḥ al-manqūl li-ṣarīḥ al-ma‘qūl), Aḥmad ibn ‘Abdul Ḥalīm Ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, edited by Dr. Muḥammad Rashād Sālim, Dār al-Kunūz al-Adabiyyah, Riyadh, Saudi Arabia, 1391H.

41- Dirāsāt fī al-yahūdiyyah wa-al-masīḥiyyah wa-adyān al-Hind wa-al-bashārāt fī kutub al-Hindūs, Dr. Muḥammad Ḍiyā’ al-Raḥmān al-A’ẓmī, Maktabat al-Rushd, Riyadh, Saudi Arabia, fourth edition, 1429H.

42- Al-Riḥlah al-dākhiliyyah, Osho, translated by ‘Abdul Wahhāb al-Maqāliḥ, Dār Nīnawá.

43- Al-Radd ‘alá al-Shādhilī fī ḥizbayhi wa-mā ṣannafahu fī ādāb al-ṭarīq, Aḥmad ibn ‘Abdul Ḥalīm Ibn Taymiyyah, edited by ‘Alī al-‘Imrān, Dār ‘Aṭā’āt al-

‘Ilm, Riyadh, Saudi Arabia, Dār Ibn Ḥazm, Beirut, Lebanon, third edition, 1440H.

44- Al-Radd ‘alá al-manṭiqiyyīn, Aḥmad ibn ‘Abdul Ḥalīm Ibn Taymiyyah, Dār al-Ma‘rifah, Beirut.

45- Al-Risālah al-akmaliyyah fīmā yajibu lillāh min ṣifāt al-kamāl, Aḥmad ibn ‘Abdul Ḥalīm Ibn Taymiyyah, Madanī Press, Cairo, 1403H.

46- Raghabāt muḥaqqaqah, Dr. Wayne Dyer, translated by Dr. Muḥammad Ḥaskī and Manāl al-Khaṭīb, Dār al-Khayāl, Beirut, Lebanon, first edition, 2015.

47- Al-Rūḥ, Muḥammad ibn Abī Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyyah, edited by Muḥammad Ajmal al-Iṣlāḥī, Dār ‘Aṭā’āt al-‘Ilm, Riyadh, Saudi Arabia, Dār Ibn Ḥazm, Beirut, Lebanon, third edition, 1440H.

48- Al-Sirr, Rhonda Byrne, Jarir Bookstore, Saudi Arabia, first edition, 2008.

49- Al-Sunnah, ‘Abdullāh ibn Aḥmad ibn Ḥanbal, edited by Dr. Muḥammad al-Qaḥṭānī, Dār Ibn al-Qayyim, Dammam, first edition, 1406H.

50- Sunan Abī Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ash‘ath al-Sijistānī, edited by Shu‘ayb al-Arna’ūṭ and Muḥammad Kāmil Qurrah, Dār al-Risālah al-‘Ālamiyyah, first edition, 1430H.

51- Sawfa tarāhu ‘indama tu’min bih, Wayne D. Dyer, translated and published by Jarir Bookstore, Riyadh, Saudi Arabia, fourth edition reprint, 2011.

52- Sharḥ al-‘aqīdah al-ṭaḥāwiyyah, Muḥammad ibn ‘Alā’ al-Dīn ‘Alī ibn Muḥammad ibn Abī al-‘Izz al-Ḥanafī, edited by Shu‘ayb al-Arna’ūṭ, ‘Abdullāh ibn ‘Abdul Muḥsin al-Turkī, Al-Risalah Foundation, Beirut, Lebanon, tenth edition, 1417H.

53- Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim lil-Qāḍī ‘Iyāḍ = Ikmāl al-

mu'allim bi-fawā'id Muslim, 'Iyāḍ ibn Mūsá al-Yaḥṣabī, edited by Dr. Yaḥyá Ismā'īl, Dār al-Wafā' lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', Egypt, first edition, 1419H.

54- Shifā' al-sā'il wa-tahdhīb al-masā'il, 'Abdul Raḥmān ibn Muḥammad ibn Muḥammad Ibn Khaldūn, edited by Dr. Muḥammad Muṭī' al-Ḥāfiẓ, Dār al-Fikr, Damascus, first edition, 1417H.

55- Al-Ṣafadiyyah, Aḥmad ibn 'Abdul Ḥalīm Ibn Taymiyyah, edited by Muḥammad Rashād Sālim, Maktabat Ibn Taymiyyah, Egypt, second edition, 1406H.

56- Al-Ṣawā'iq al-mursalāt fī al-radd 'alá al-jahmiyyah wa-al-mu'aṭṭilah, Muḥammad ibn Abī Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyyah, edited by 'Alī al-Dakhīl-Allāh, Dār al-'Āṣimah, Riyadh, first edition, 1408H.

57- Al-'Ubūdiyyah, Aḥmad ibn 'Abdul Ḥalīm Ibn Taymiyyah, edited by Muḥammad Zuhayr al-Shāwīsh, Al-Maktab al-Islāmī, Beirut, seventh edition, 1426H.

58- ' Umdat al-Qārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Badr al-Dīn al-'Aynī, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Dār al-Fikr, Beirut.

59- ' Ayn al-Anā, Dr. David R. Hawkins, translated by Dr. Muḥammad Yāsir Ḥaskī ND Bassām 'Abdī, Dār al-Khayāl.

60- Al-Ghunūṣiyyah: (nash'atuhā wa-ṣilatuhā bi-al-falsafah al-Yūnāniyyah), Muḥammad Malkāwī, Majallat Kulliyyat Dār al-'Ulūm, University of Cairo, Egypt, Issue 63, 2012.

61- Fatḥ al-Majīd sharḥ Kitāb al-Tawḥīd, 'Abdul Raḥmān ibn Ḥasan al-Tamīmī, edited by Muḥammad al-Faqī,

Maṭba‘at al-Sunnah al-Muḥammadiyyah, Cairo, seventh edition, 1377H.
62- Al-Farq bayn al-firaq wa-bayān al-firqah al-nājiyah, ‘Abdul Qāhir ibn Ṭāhir al-Baghdādī, Dār al-Āfāq al-Jadīdah, Beirut, Lebanon, second edition, 1977.
63- Fuṣūṣ al-ḥikam, Muḥyī al-Dīn Ibn ‘Arabī, commentary by Abū al-‘Alā ‘Afīfī, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Beirut, Lebanon.
64- Al-Fikr al-sharqī al-qadīm, Johan Köhler, translated by Kāmil Yūsuf Ḥusayn, ‘Ālam al-Ma‘rifah, Kuwait.
65- Falsafat al-Yūgā, Yogi Rāmā Shārākā, translated by ‘Aryān Yūsuf Sa‘d, Ministry of Culture and National Guidance, Egypt.
66- Falsafat al-Yūghā, B. K. Narayan, The University Institution for Studies and Publishing, Beirut, Lebanon, first edition, 1406H.
67- Fī al-qabālah wa-ramziyyatiha, Gershom Scholem, translated by Dr. ‘Abdul Qādir Mirzāq, Al-Jamal Publications, Baghdad, first edition, 2021.
68- Al-Qāmūs al-muḥīṭ, Muḥammad ibn Ya‘qūb al-Fayrūzābādī, edited by the Heritage Editing Office at Al-Risalah Foundation, Al-Risalah Foundation, Beirut, Lebanon, eighth edition, 1426H.
69- Al-Qawānīn al-rūḥāniyyah al-sab‘ah lil-najāḥ (al-dalīl al-‘amalī li-taḥqīq aḥlāmik), Deepak Chopra, translated by Rajā Abū Shaqrā, Dār al-‘Ilm lil-Malayīn, Beirut, Lebanon, first edition, 2013.
70- Quwwat al-ān, Eckhart Tolle, translated by Mu’ayyid Yūsuf Ḥaddād, Dār ‘Alā’ al-Dīn, Damascus, Syria, first edition, 2009.
71- Quwwat al-‘azīmah, Dr. Wayne D. Dyer, translated and published by Jarir Bookstore, Saudi Arabia,

second edition, 2008.
72- Quwwat ‘aqlak al-bāṭin, Ibrāhīm al-Fiqī, Thamarāt lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, first edition, 2011.
73- Quwwat ‘aqlik al-bāṭin, Joseph Murphy, Jarir Bookstore, Riyadh, Saudi Arabia, third edition reprint, 2007.
74- Al-Qūwah wa-al-ḥurriyyah wa-al-khayr, Deepak Chopra, translated by Rā’id al-Qāqūn, Dār al-‘Ilm lil-Malayīn.
75- Al-Qawl al-Mufīd ‘alá Kitāb al-Tawḥīd, Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-‘Uthaymīn, Dār Ibn al-Jawzī, Saudi Arabia, second edition, 1424H.
76- Kitāb al-Qadar, Ja‘far ibn Muḥammad al-Firyābī, edited by ‘Abdullāh ibn Ḥamad al-Manṣūr, Aḍwā’ al-Salaf, Saudi Arabia, first edition, 1418H.
77- Kashf al-mushkil min ḥadīth al-ṣaḥīḥayn, ‘Abdul Raḥmān ibn ‘Alī Ibn al-Jawzī, edited by ‘Alī Ḥusayn al-Bawwāb, Dār al-Waṭan, Riyadh.
78- Kīrīkajūr rā’id al-wujūdiyyah (ḥayātuh wa-mu’allafātuh), Dr. Imām ‘Abdul Fattāḥ Imām, Dār al-Thaqāfah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, Cairo.
79- Lisān al-‘Arab, Muḥammad ibn Mukarram ibn Manẓūr, Dār Ṣādir, Beirut, Lebanon, third edition, 1414H.
80- Lawāmi‘ al-anwār al-bahiyyah wa-sawāṭi‘ al-asrār al-athariyyah li-sharḥ al-durrat al-muḍiyyah fī ‘aqd al-firqah al-marḍiyyah, Muḥammad ibn Aḥmad al-Safarīnī, Al-Khāfiqayn Foundation and Library, Damascus, Syria, second edition, 1402H.
81- Majmū‘ al-fatāwá, Shaykh al-Islām Aḥmad Ibn Taymiyyah, compiled and arranged by ‘Abdul Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim, King Fahd

Complex for Printing the Holy Qur'an, Medina, Saudi Arabia, 1425H.

82- Majmūʻ fatāwá wa-rasāʼil al-Shaykh Muḥammad al-ʻUthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-ʻUthaymīn, compiled and arranged by Fahd Nāṣir al-Sulaymān, Dār al-Waṭan, Dār al-Thurayyā, final edition, 1413H.

83- Madārij al-sālikīn bayna manāzil iyyāk naʻbudu wa-iyyāk nastaʻīn, Muḥammad ibn Abī Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyyah, edited by Muḥammad al-Baghdādī, Dār al-Kitāb al-ʻArabī, Beirut, third edition, 1416H.

84- Madkhal ilá al-falsafah al-wujūdiyyah, Asʻad Ṭarābīyah, Majallat al-Maʻrifah, Ministry of Culture, Syria, Issue 648, 2017.

85- Al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-mukhtaṣar min al-sunan bi-naql al-ʻadl ʻan al-ʻadl ʻan Rasūl Allāh (SAW) = Ṣaḥīḥ al-Imām Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, edited by Aḥmad Rifʻat Ḥiṣārī, et al., Dār al-Ṭibāʻah al-ʻĀmirah, Turkey, first edition, 1433H.

86- Al-Muṭṭaliʻ ʻalá alfāẓ al-muqniʻ, Muḥammad al-Baʻlī, edited by Maḥmūd al-Arnāʼūṭ and Yāsīn al-Khaṭīb, Maktabat al-Sawādī, first edition, 1423H.

87- Maʻārij al-qabūl bi-sharḥ sullam al-wuṣūl ilá ʻilm al-uṣūl, Ḥāfiẓ ibn Aḥmad al-Ḥakamī, edited by ʻUmar ibn Maḥmūd, Dār Ibn al-Qayyim, Dammam, first edition, 1410H.

88- Al-Muʻjam al-falsafī, Dr. Jamīl Ṣalībā, Dār al-Kitāb al-Lubnānī, Beirut, Lebanon, Maktabat al-Madrasa, Beirut, Lebanon, 1982.

89- Muʻjam al-lughah al-ʻArabiyyah al-muʻāṣirah, Dr. Aḥmad Mukhtār ʻUmar, with the assistance of a team, ʻĀlam al-Kutub, first edition, 1429H.

90- Al-Muʻjam al-wasīṭ, Academy of the Arabic

Language in Cairo, Egypt, Dār al-Da‘wah.
91- Mafātīḥ al-ghayb = Al-Tafsīr al-kabīr, Muḥammad ibn ‘Umar al-Rāzī, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Beirut, third edition, 1420H.
92- Miftāḥ al-thiyūṣūfiyyah, Helena Blavatsky, The Theosophical Publishing Company Limited, London, 1889.
93- Al-Mufhim limā ashkala min talkhīṣ kitāb Muslim, Aḥmad ibn ‘Umar al-Qurṭubī, edited by Muḥyī al-Dīn Mīstū, et al., Dār Ibn Kathīr, Beirut, Lebanon, Dār al-Kalim al-Ṭayyib, Damascus, Syria, first edition, 1417H.
94- Maqālāt Emerson (al-silsilah al-ūlá wa-al-thāniyyah), translated by Amal al-Sharqī, Al-Ahliyah for Publishing and Distribution, Jordan, 1999.
95- Maqāyīs al-lughah, Aḥmad ibn Fāris al-Qazwīnī, edited by ‘Abdul Salām Hārūn, Dār al-Fikr, 1399H.
96- Al-Minhāj fī sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj, Yaḥyá ibn Sharaf al-Nawawī, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Beirut, second edition, 1392H.
97- Manhaj al-istidlāl ‘alá masā’il al-i‘tiqād ‘inda ahl al-sunnah wa-al-jamā‘ah, ‘Uthmān ‘Alī Ḥasan, Maktabat al-Rushd, Riyadh, fifth edition, 1415H.
98- Al-Muwāfaqāt, Ibrāhīm ibn Mūsá al-Shāṭibī, edited by Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān, Dār Ibn ‘Affān, first edition, 1417H.
99- Mawsū‘at al-firaq wa-al-madhāhib fī al-‘ālam al-Islāmī, group of authors, Ministry of Endowments, Cairo, Egypt, 1428H.
100- Mawsū‘at falāsifat wa-mutaṣawwifat al-yahūdiyyah, ‘Abdul Mun‘im al-Ḥifnī, Maktabat Madbūlī.
101- Mītā insān (iṭlāq al-‘anān li-imkāniyyātik al-

lāmutanāhiyyah), Deepak Chopra, translated by Dr. Muḥammad Yāsir Ḥaskī and Ranīm Yūsuf, Dār al-Khayāl, Sharjah, United Arab Emirates, first edition, 2022.

102- Al-Nubuwwāt, Aḥmad ibn ‘Abdul Ḥalīm Ibn Taymiyyah, Aḍwā’ al-Salaf, Riyadh, first edition, 1420H.

103- Nash’at al-fikr al-falsafī fī al-Islām, ‘Alī Sāmī al-Nashshār, Dār al-Ma‘ārif, Cairo, ninth edition.

104- Nash’at al-falsafah al-ṣūfiyyah wa-taṭawwuruhā, ‘Irfān ‘Abdul Ḥamīd Fattāḥ, Dār al-Jīl, Beirut, first edition, 1413H.

105- Al-Naqlah (unqal ḥayātak min al-ṭumūḥ ilá al-ma‘ná), Dr. Wayne Dyer, translated by Dr. Muḥammad Ḥaskī and Manāl al-Khaṭīb, Dār al-Khayāl, Beirut, Lebanon, first edition, 2016.

106- Nayl al-awṭār, Muḥammad al-Shawkānī, edited by ‘Iṣām al-Dīn al-Ṣabābaṭī, Dār al-Ḥadīth, Egypt, first edition, 1413H.

107- Al-Wajh al-ākhar lil-Masīḥ (mawqi‘ Yāsū‘ min al-yahūd wa-al-yahūdiyyah wa-ilāh al-‘ahd al-qadīm, wa-muqaddimah fī al-masīḥiyyah al-ghunūṣiyyah), Firās al-Sawwāḥ, Alā’ al-Dīn Publishing, Damascus, Syria, first edition, 2004.

108- Al-Wujūdiyyah wa-ishkāliyyat al-anā wa-al-ākhar, Fāṭimah al-Shiblī, Ministry of Culture, Amman, Jordan.

109- Al-Wujūdiyyah, John Macquarrie, translated by Dr. Imām ‘Abdul Fattāḥ Imām, ‘Ālam al-Ma‘rifah, Kuwait, 1982.

110- Al-Wajīz fī al-madhāhib al-fikriyyah al-mu‘āṣirah, Dr. Aḥmad ibn ‘Abdul ‘Azīz ibn Khalaf al-Khalaf,

Dār al-Imām Muslim, Medina, Saudi Arabia, second edition, 1439H.

111- Al-Yūgā al-miṣrī (falsafat al-tanwīr al-ma‘rifah al-rūḥāniyyah), Dr. Muwātā Ashbī, translated by Ṣafā’ Muḥammad.

112- Al-Yūghā fan al-sayṭarah ‘alá al-nafs wa-al-jism, Dr. Aḥmad Tawfīq Ḥijāzī, Kunūz al-Ma‘rifah, second edition.

Electronic Sources:

113- Irsāl al-niyyah, Ṣalāḥ al-Rāshid, via his YouTube channel.

114- Al-Tā’mūl al-tajāwuzī bi-‘uyūn masīḥiyyah, retrieved from Sabab al-Rajā’s website.

115- Taṭbīqāt qānūn al-jadhb fī mīzān al-naqd, Ḥammād al-Barīdī, retrieved from Salaf for Research and Studies website.

116- Jalsat salām, Ṣalāḥ al-Rāshid, via his YouTube channel.

117- Al-Ḥikmah al-ilāhiyyah wa-mabādi’uhā al-asāsiyyah al-thalāthah (madkhal ilá dirāsat al-‘aqīdah al-sirriyyah), Dimitri Averinos, retrieved from Ma‘ābir website.

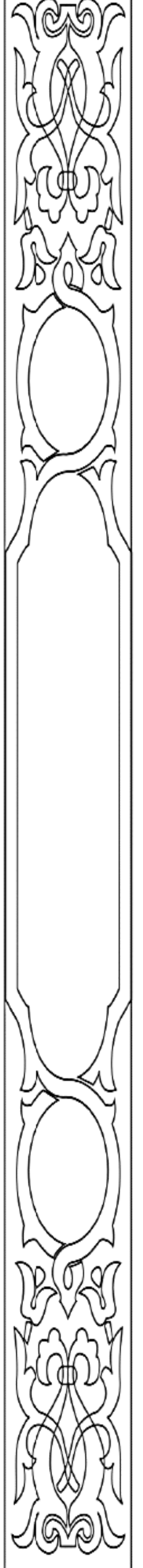
118- Sharḥ irsāl niyyah, Ṣalāḥ al-Rāshid, via his YouTube channel.

119- Ṣaydaliyyat al-rūḥ, Osho, retrieved from the I‘rif wa-Ta‘allum Library.

فهرس الموضوعات

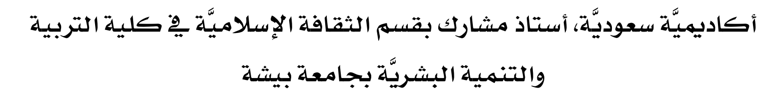
الموضوع:	الصفحة





الرِّسائل الخفيَّة للعقل الباطن
حقيقتها في ميزان العقيدة الإسلاميَّة

Subliminal Messages to the Subconscious Mind
Their Reality in the Light of Islamic Creed



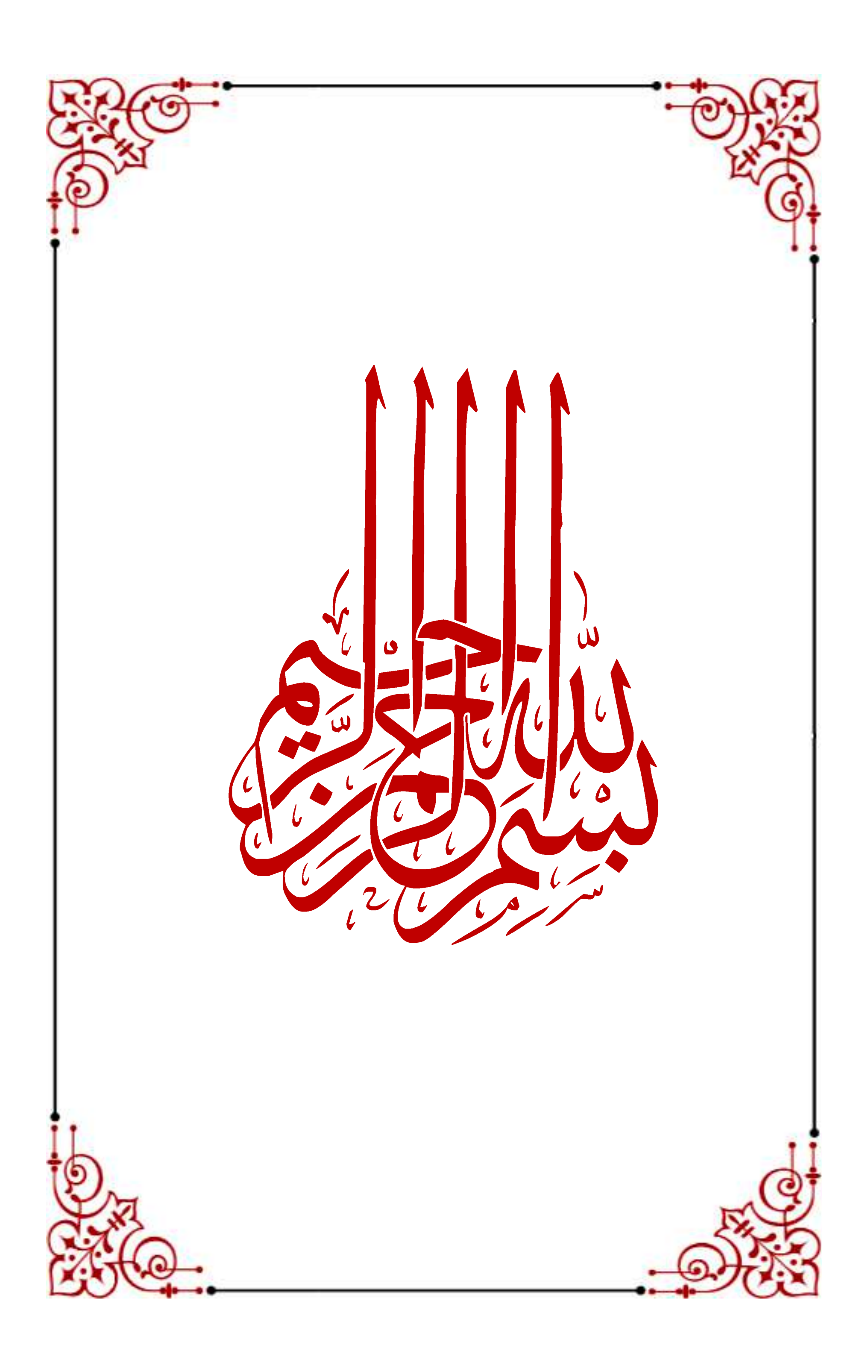
أكاديميَّة سعوديَّة، أستاذ مشارك بقسم الثقافة الإسلاميَّة في كلية التربية والتنمية البشريَّة بجامعة بيشة

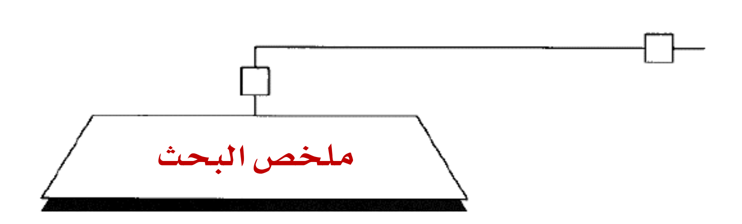
Prepared by:
Dr. Alia bint Saleh bin Saad Al-Qarni
A Saudi academic and Associate Professor in the Department of Islamic Culture at the College of Education and Human Development, University of Bisha
Email: aqarni@ub.edu.sa

تاريخ استلام البحث A Research Receiving Date			تاريخ اعتماد البحث A Research Approving Date	
١٤/١٠/١٤٤٤هـ	4/5/2023 CE		٢٠/٥/١٤٤٥هـ	4/12/2023 CE

تاريخ نشر البحث A Research publication Date	
١/٧/١٤٤٦هـ	1/1/2025 CE
DOI:10.36046/0793-017-035-006	




بسم الله الرحمن الرحيم



هدفت الدراسة توضيح مفهوم الرسائل الخفية للعقل الباطن ولوازمها العقدية، وبخاصة بعد انتشارها في وسائل التواصل الاجتماعي، واعتقاد تأثيرها على الخلق والإيجاد، وتم التوصل إلى جملة من النتائج كان من أبرزها:

١- أنَّ اعتقاد قدرات العقل الباطن انبثقت من الثقافات القديمة الوثنية الشرقية والإغريقية، وارتباطها الوثيق مع علوم الطاقة الوهمية.

٢- أنَّ الإيمان بقوة العقل الباطن وتأثير الرسائل الخفية على الإنسان مخالف لمشيئة الله في كل الأمور.

٣- أنَّ الرسائل الخفية على العقل الباطن تناقض توحيد الله في ألوهيته وربوبيته والإيمان بأسمائه وصفاته.

٤- أنَّ صفات الإيجاد والقدرة والعلم والأزلية هي صفات الخا يوصف بها بصفة لا يشاركه فيها أحد من مخلوقاته.

٥- أنَّ الرسائل الخفية غير مثبتة علميًّا ولا طبيًّا وتعد من الوهم والخرافة.

الكلمات المفتاحية: (الرسائل الخفية، العقل الباطن، اللاشعوري، العقيدة الإسلامية).

Abstract

This study aimed to clarify the concept of subliminal messages to the subconscious mind and their theological implications, particularly given their increasing popularity on social media, and the belief in their impact on creation and existence. Several conclusions were reached, the most prominent of which are:

1- The belief in the powers of the subconscious mind originates from ancient pagan Eastern and Greek cultures and is closely associated with pseudo-energy sciences .

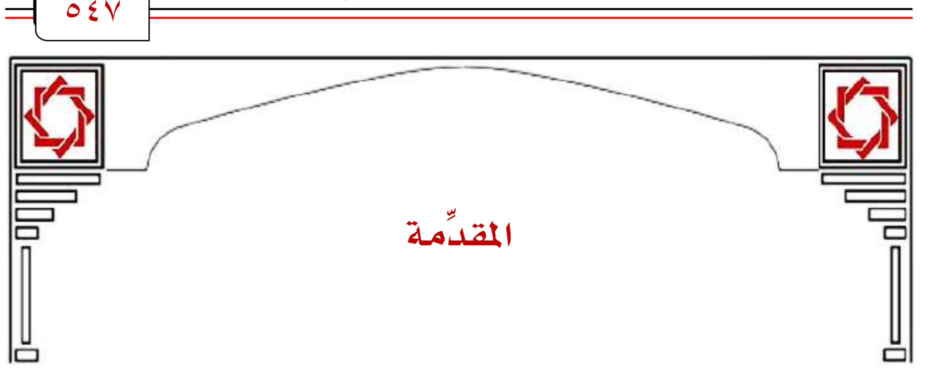
2- Belief in the power of the subconscious mind and the effect of subliminal messages on individuals contradicts the Divine Will of God in all matters.

3- Subliminal messages directed to the subconscious mind oppose the principles of monotheism in recognizing God's exclusive Divinity and Lordship, as well as faith in His Names and Attributes.

4- The attributes of creation, power, knowledge, and eternity belong solely to the Creator and cannot be shared by any of His creations.

5- Subliminal messages are neither scientifically nor medically proven and are considered illusions and superstitions.

Keywords: (Subliminal messages, subconscious mind, unconscious, Islamic creed).



المقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

يقع العقل البشري في ذهول الصدمة من مدى انتشار وتصديق الوهم والخرافة، والإيمان بها كحقيقة مسلَّمة، دون أي مستند علمي أو عقلي أو حسي، فضلًا عن مخالفتها لأصول الدين الإسلامي، وما ينبغي اعتقاده في الكون لحدود الخلق وعظمة الخالق وعلوه، وتنز من هذه الخرافات التي تسربت إلى المجتمع المسلم.

ومن هذه الأوهام المنتشرة في العالم الغربي والإسلامي ما يعرف بالرسائل الخفية للعقل الباطن، والتي عرفت في وسائل التواصل الاجتماعي بالسبليمنال، والتي يعتقد مروجوها قدرة العقل الباطن على الخلق والإيجاد والتغيير ماديًّا ومعنويًّا، فالجانب المادي كتغيير الجينات الخلقية من لون البشرة والشعر والطول والإنجاب وتغيير الجنس، فضلًا عن الشفاء والصحة العامة وطول العمر، والجانب المعنوي كالنجاح والسعادة والثراء وهو متعلق بقوانين أقروها على

أنفسهم سلفًا كقانون الجذب الوهمي، وقوانين العقل الباطن وارتباطها بتغيير الواقع وحل مشكلات الحياة زورًا.

وقد لاقت هذه الفكرة حضورًا لافتًا في وسائل الإعلام وشبكات التواصل، ويظهر انجذاب العديد لها من خلال مشاهدة المتابعين المسجلة في تلك الشبكات، وهذه الظاهرة تتكرر دون فحص علمي ونقاش منهجي، كما أثرت على بعض المسلمين الغافلين عن مقتضيات العقل والشرع، كما نلاحظ في تلك المحتويات الرقمية خلطًا كبيرًا ما بين التجربة الطاقية(١) الزائفة واستخدام الأدعية المأثورة والقرآن.

ونظرًا لخطورة هذا الفكر وما يشكله من لوازم عقدية باطلة رأيتُ أن أكتب فيه، والله المستعان والهادي للحق والصواب.



(١) الطاقة الروحية التي لاقت رواجًا في الآونة الأخيرة.

أهمية موضوع البحث:

تتمثل أهمية موضوع البحث في مدى انتشار تجارب وطرق ممارسة السبليمنال في المجتمعات المسلمة، واغترار فئة من أبناء المسلمين بالتعلق به دون مراعاة اللوازم العقدية الباطلة المصاحبة للتجربة والتي أهمها الشرك في الربوبية واعتقاد الشريك مع ■ في الخلق والإيجاد.

لذا كان من الضرورة تفنيد المفهوم والتطبيق لمعتقد الرسائل الخفية للعقل الباطن وبيان مناقضته للأصول العقدية والعقلية والبدهية.

ومن باب تعليم الناس التعاليم الإسلامية الصحيحة، والتي تحفظ لهم دينهم، وتبعدهم عن كل ما هو دخيل ويمس عقيدتهم، ومنها التعريف بحقيقة الرسائل الخفية للعقل الباطن في ميزان العقيدة الإسلامية.

سبب اختيار البحث:

١- وجود تطبيق لتجارب الرسائل الخفية في وسائل التواصل الاجتماعي في المجتمعات المسلمة.

٢- الخلل العقدي الواضح في التطبيق والإيمان بقوة الرسائل الخفية للعقل الباطن.

٣- إضافة دراسة نوعية لأحد ممارسات علوم الطاقة الزائفة، وبيان وهنها العقلي والفطري.

أهداف البحث:

١ - بيان مفهوم الرسائل الخفية للعقل الباطن وحقيقتها.

٢- إبراز الانحرافات العقدية للإيمان بقوة الرسائل الخفية للعقل الباطن.

٣- إظهار المخالفات العقلية والفطرية لتطبيقات الرسائل الخفية للعقل الباطن.

الدراسات السابقة للبحث:

بحسب اطلاعي لم أجد من بحث في الموضوع، وبخاصة الدراسات العقدية التي تناولت الحديث عن الرسائل الخفية ودورها في تغيير واقع الإنسان؛ لذا كانت هذه الدراسة تعريفًا وتفنيدًا وتحذيرًا لمن صدق وعمل بها لخطورتها على العقيدة.

خطة البحث:

تتكون خطة البحث من الآتي:

المبحث الأوَّل: مفهوم الرسائل الخفيَّة للعقل الباطن وحقيقتها.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: تعريف الرسائل الخفية للاوعي.

المطلب الثاني: بداية ظهور فكرة قوة العقل الباطن والغلو فيه.

المطلب الثالث: طريقة تطبيق قوة العقل الباطن.

المبحث الثاني: تعريف السبليمنال كنموذج من نماذج تطبيق قوة العقل الباطن.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوَّل: تعريف السبليمنال.

المطلب الثاني: فوائد السبليمنال عند مروجيه.

المطلب الثالث: طريقة تطبيق السبليمنال.

المطلب الرَّابع: أشهر القنوات والمواقع المروجة للسبليمنال عربيًّا وعالميًّا.

المبحث الثالث: علاقة الرسائل الخفيَّة للعقل الباطن بقانون الجذب وعلم النفس.

وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: علاقة الرسائل الخفيَّة للعقل الباطن بقانون الجذب.

المطلب الثاني: علاقة الرسائل الخفيَّة للعقل الباطن بنظريات علم النفس.

المبحث الرَّابع: نقض مفهوم السبليمنال وتطبيقاته.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوَّل: المخالفات العقدية لاعتقاد قوة العقل الباطن.

المطلب الثاني: المغالطات العقلية والعلمية لمفهوم السبليمنال.

المطلب الثالث: المخالفات العملية لمفهوم السبليمنال.

المطلب الرَّابع: البديل الشرعي لتطبيقات السبليمنال.

الخاتمة:

وفيها النتائج والتوصيات.

منهج البحث:

١- استخدام المنهج الوصفي التحليلي النقدي.

٢- الرجوع إلى المواقع الأجنبية والعربية في بيان المفهوم والتطبيق للرسائل

الخفية.

٣- تقسيم الدراسة إلى مباحث، ومطالب، وخاتمة، وتوصيات.

حدود البحث:

يتناول البحث الحالي الرسائل الخفية للعقل الباطن، وحقيقتها في ميزان العقيدة الإسلامية من خلال تعريف الرسائل الخفية للاوعي، وبداية ظهور فكرة قوة العقل الباطن، وتوضيح علاقة الرسائل الخفية للعقل الباطن بقانون الجذب وعلم النفس؛ وذلك من خلال المتوفر في وسائل التواصل الاجتماعي، والكتب المترجمة في هذا الباب والتي من أهمها كتاب (قوة العقل الباطن) لجوزيف ميرفي.





المبحث الأوَّل:

مفهوم الرَّسائل الخفيَّة للعقل الباطن وحقيقتها

وفيه ثلاثة مطالب:

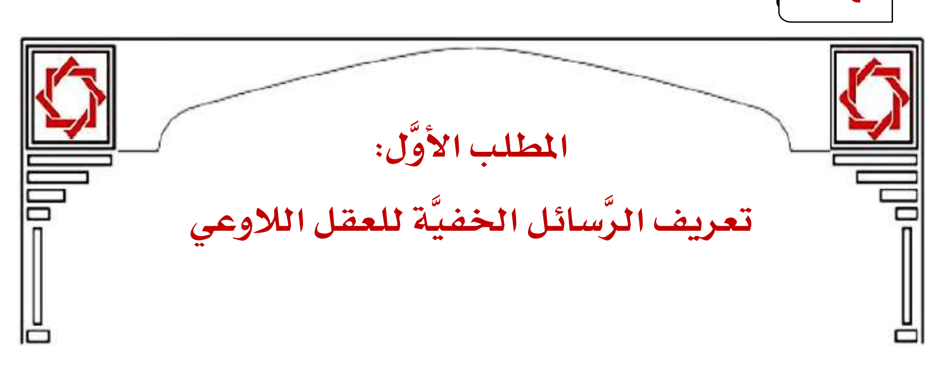
المطلب الأوَّل: تعريف الرسائل الخفية للاوعي

المطلب الثاني: بداية ظهور فكرة قوة العقل الباطن والغلو فيه

المطلب الثالث: طريقة تطبيق قوة العقل الباطن







المطلب الأوَّل:
تعريف الرَّسائل الخفيَّة للعقل اللاوعي

الرسائل الخفية (Subliminal Messages): هي رسائل مرئية أو سمعية أو أي نوع آخر من الرسائل الحسية التي يتم تسجيلها تحت مستوى إدراكنا الواعي ولا يمكن تقصيها إلَّا عن طريق العقل اللاوعي(١).

فهي - عند واضعيها - رسائل لا يمكن إدراك غايتها للوهلة الأولى، تكون في حدود اللاإدراك «العقل الباطن» وكأنها أصوات أو أوامر داخلية، قد تكون عبارات أو جمل متكررة من شأنها التأثير في طريقة نظر الإنسان إلى الأمور وتعامله معها، وبالتالي التأثير في استجابته وردود فعله ونظرته نحوها.

ولذلك غالبًا ما يستخدم في مجال الدعاية والإعلان، حيث يعد الإعلان اللاشعوري وسيلة من الوسائل التي تستخدمها شركات

(١) ليندستروم، مارتن. ترجمة: لبنى حامد عامر. ٢٠١٠، ص٩٢ - مارتن ليندستروم، ٢٠١٠"، دوافع الشراء لماذا نشترى؟ حقائق وأكاذيب، ترجمة: لبنى حامد عامر، الأردن، د. العربية للعلوم ناشرون، ط١.

الدعاية والإعلان في محاولة التأثير غير المباشر على العقل الباطن للإنسان والتي تسفر عن تأثيرات أقوى من تأثير الرسائل الموجهة للعقل الواعي.

تعريف العقل:

العقل لغةً: هو الحجر، وقيل: هو التمييز الذي به يتميز الإنسان عن سائر الحيوان، وعقل الشيء يعقله أي: فهمه عقله عقلًا، وسمي العقل عقلًا؛ لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك، ويحبسه عن التردي، ويطلق العقل على القوة المتهيئة لقبول العلم وفهمه، ويقال للعلم الذي يستفيده الإنسان بتلك القوة: عقل[١].

العقل اصطلاحًا:

يُعرَّف العقل بأنه الغريزة التي جعلها ا في الإنسان يعمل بها، ويقول الإمام أحمد: «العقل غريزة»[٢]

ويُعرَّف أيضًا بأنه: «ضرب من العلوم الضرورية، وهو مثل العلم باستحالة اجتماع الضدين، وكون الجسم في مكانين، ونقصان الواحد عن الاثنين»[٣].

(١) تهذيب الأسماء واللغات (٤/٣٣)، العين (١/١٥٩)، تحرير ألفاظ التنبيه (ص١٩٨).

(٢) مجموع الفتاوى (٩/٢٨٧).

(٣)العدة في أصول الفقه (١/ ٨٣).

أمَّا العقل الباطن فهو: «العقل الباطن: اللاشعور، اللاوعي»[١].

وجاء في (الموسوعة العربية العالمية)[٢] في مصطلح: (اللاوعي)، وهو العقل الباطن: «اللاوعي: مصطلح في علم النفس لوصف العمليات العقلية والأفكار والتصورات والمشاعر التي تدور في عقول الناس دون إدراك منهم.

وهو عند مختصيه جزء من العقل، ولديه وظائف عديدة تتمثل بالآتي:

- التحكم في الوظائف التلقائية في الجسم (اللاإرادية) مثل: ضربات القلب، والتنفس، وإفراز الغدد وغيرها، والتي تعمل في وقت غياب الوعي بنوم أو إغماء أو غيرهما.

- تخزين كل ما يحدث للفرد ويعرفه في صورة (ذاكرة) باعتبارها جزءًا من هذه المقدرة على التخزين؛ فإنَّ باستطاعة العقل الباطن دفع أفعال الفرد وأفكاره بطريقة تلقائية أو مبرمجة في أنماط من الفعل تسمى: (العادات الفردية).

والعقل الباطن يجمع كل ما يأتيه من المعلومات عن طريق (العقل الواعي) ولا يميز بين ما ينبغي رفضه أو لا ينبغي.

وهناك اللاوعي الابتكاري: وتعد وظائفه من أهم مراحل العملية الفكرية:

---

(١) معجم اللغة العربية المعاصرة (١/ ٢٢٠).

(٢) (٢١/٥٨) الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، ط٢، ١٩٩٩م.

- الحفاظ على العقل من الجنون؛ حيث يشعر الفرد بجميع حالات الضغط والتوتر والاضطراب العاطفي التي قد تسبب الإزعاج، فيخفف من آثارها على الصحة العقلية بتحويل هذه الحالات إلى أفكار ذات مغزى.

- حل المعضلات بطرق مبتكرة سريعة.

- إيجاد الدوافع القوية والمستمرة لتنفيذ أمرها.

- ابتكار الأساليب والوسائل التي تعين على تحقيق الهدف(١).

فما سبق هو تعريف العقل الباطن من جهة المختصين، وليس المجال هنا مناقشتها من حيث الصحة، بينما هناك تفسيرات أوسع وأخطر للعقل الباطن مثل ما نجده عند جوزيف ميرفي(٢) حيث يقول: «إنَّ القوة المعجزة الفاعلة لعقلك الباطن موجودة قبل مولدك ومولدي، وقبل وجود أي دار عبادة في العالم، وتاريخ الحقائق الأبدية عظيمة، ومبادئ الحياة يسبق جميع الأديان»(٣) على أنَّ وجود العقل الباطن قبل وجود الخلق، وهذا ادعاء لا أساس له من الصحة وعارٍ عن الدليل.

---

(١) الزهراني، محمد أحمد، في دائرة الضوء حاجتنا إلى التفكير الإبداعي، مجلة البيان العدد: ١٤٠، ربيع الآخر، ١٤٢٠هـ.

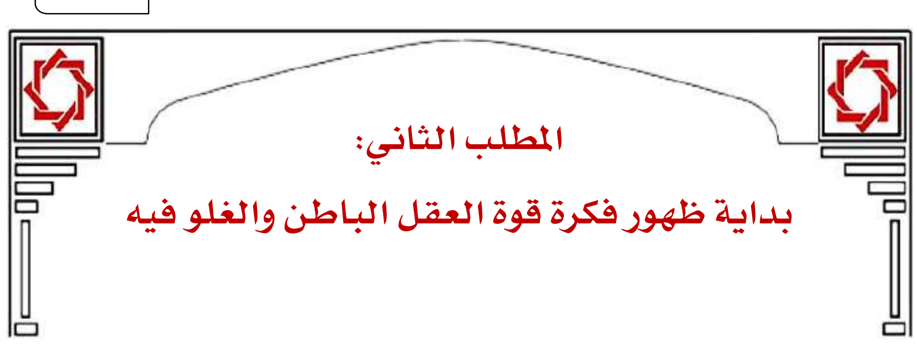
(٢) جوزيف ميرفي (بالإنجليزية: Joseph Murphy) (١٨٩٨ – ١٩٨١م) كان كاتبًا إيرلنديًّا ووزيرًا للفكر الجديد، مرسمًا في العلوم الإلهية والعلوم الدينية. ولد في جمهورية أيرلندا، توفي في لاغونا هيلس، أورانج، كاليفورنيا، عن عمر يناهز ٨٣ عامًا. (ويكيبيديا الموسوعة الحرة https: //ar. wikipedia. org/).

(٣) قوة عقلك الباطن ص ٧.

وهناك من يمنح العقل الباطن قدرات يطلقون عليها (القوانين الحاكمة للعقل الباطن) مثل: (قانون الجذب) الذي يعني: أنَّ أي شيء يفكر به المرء سوف ينجذب إليه، ومنها أيضًا: (قانون التركيز) والذي يعني: أنَّ أي شيء تركز عليه سوف يؤثر في حكمك على الأشياء، وبالتالي على شعورك وأحاسيسك، فأنت الآن إن ركزت مثلًا على التعاسة فسوف تشعر بمشاعر وأحاسيس سلبية وسيكون حكمك على هذا الشيء سلبي، وبالمقابل فأنت إن ركزت على السعادة فسوف تشعر بمشاعر وأحاسيس إيجابية، أي: أنَّ بإمكانك أن تركز على أي شيء سواء كان إيجابيًّا أو سلبًا. ومنها (قانون التوقع) والذي يقول: إنَّ أي شيء تتوقعه وتضع معه شعورك وأحاسيسك سوف يحدث في عالمك الخارجي، وكذلك قانون الانعكاس، وقانون المراسلات، وقانون الاعتقاد، وقانون التفكير المتساوي، وقانون التراكم، وقانون العادات، وقانون السببية، وقانون الاستبدال، وغيرها من القوانين التي تجعل للعقل قدرات لا حد لها(١).

---

(١) انظر: ويكيبيديا تحت مقالة (عقل باطن)
https: //ar. wikipedia. org/wiki/%D8%B9%D9%82%D9%84_%D8%A8%D8%A7 %D8%B7%D9%86



المطلب الثاني:
بداية ظهور فكرة قوة العقل الباطن والغلو فيه

أوَّل من غلا في منزلة العقل هم الفلاسفة الأوائل الذين خلطوا ما بين العقل والرب، ومن ذلك ظهرت نظرية: الفيض الإلهي، والعقول العشرة، وما نسبوا لها من تدبير الكون – تعالى الله عن قولهم علوًّا كبيرًا –.

وهذه الجذور حول العقل الباطن، وبخاصة نظريات الفلاسفة وغلاة التصوف، تجعل من (العقل الباطن) قوة خارقة تدبر كل شيء، قال شيخ الإسـ : «هؤلاء – يعني: الفلاسفة – يزعمون أنَّ العقل الأوَّل أبدع ما دونه من العقول والأفلاك، إلى أن ينتهي الأمر إلى العقل العاشر فهو مبدع ما تحت فلك القمر، وهذا كله من أعظم الكفر عند الرسل وأتباعهم من أهل الملل»(١).

وفي الفكر الصوفي الغالي قرر ابن عربي مفهوم انعكاس العلوم الغيبية، ومنها علم اللوح المحفوظ على النفس الباطنة، إذا تجردت من عوارض البشرية، أو يفيض عليك من المعالم الغيبية، فالعقل الباطن عندهم يتصل

---

(١) الجواب الصحيح: ٥/٢٦.

بالعقل الكلي الذي يفيض على العالم، فيطلع على علم الغيب(١).

كما يعد سيجموند فرويد(٢) رائد مدرسة التحليل النفسي، وأول من نظر في دراسة اللاشعور والعقل الباطن وقوته في تحديد سلوكيات الإنسان والتحكم في حركات حياته، حيث يرى أنَّ: «الشخصية الإنسانية مثل كتلة الجليد العائمة في البحار القريبة من القطب لا يعلو منها فوق سطح البحر إلَّا جزء ضئيل، ويبقى معظمها مغمورًا بالماء، وكذلك الشعور يؤلف جزءًا ضئيلًا من العقل، أمَّا الباقي وهو ما يعرف باللاشعور أو العقل الباطن فهو الجزء الأعظم، وليس ذلك فحسب، بل إنه الجزء المهم من العقل»(٣).

وعليه جعل العقل الباطن هو القوة الخارقة التي تدبر كل شيء، كما يتحكم في نشاطات الجسم والسعادة والتعاسة والغنى والفقر ونحو ذلك، فيأخذ هذا العقل الباطن من معاني الربوبية بعضها، متصفًا بالعقل الكلي

(١) انظر: الشعراني، عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني المصري الحنفي (ت٩٧٣هـ)، اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر عبد الوهاب الشعراني، (دار إحياء التراث، بيروت، بدون) (٢/٢٤، ٢٥)، (٢/٨٣- ٨٤)

(٢) فرويد سيجموند (١٨٥٦- ١٩٣٩م) طبيب أمراض عصبية، نمساوي مؤسس طريقة التحليل النفسي، درس أهمية الدوافع والعواطف اللاشعورية، من كتبه "تفسير الأحلام". انظر: البعلبكي، منير: المورد قاموس إنجليزي عربي معجم أعلام، ص ٣٥، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة ٣٨، عام ٢٠٠٤م).

(٣) منازع الفكر الحديث، جود، ترجمة: عباس فضلي خماس، مراجعة: د. عبد العزيز بسام، مطبعة: المجمع العلمي العراقي، ١٣٧٥هـ - ١٩٧٣م، ص ٢٤٩.

عند الفلاسفة مستمدًّا منه القوة والخلق والتدبير – عياذًا بالله – كما أنَّ نظرية العقل الباطن تعود بنا لوثنية الروحانية واستحضار الأرواح والسحر الأسود في الفلسفة الإغريقية، وربطها بالكواكب والأفلاك التي هي العقل الكلي عندهم، ويكون العقل الباطن مستمدًّا منها قوته.

أيضًا فإنَّ من يعرف مفاتيح هذا العقل الباطن يصبح حسب أصحاب نظرياته قادرًا على فعل أمور مستحيلة، كما ادعى جوزيف موفي أنَّ جيمس إزديل[١] الأسكتلندي كان جراحًا في البنغال من عام (١٩٤٠م) قبل اكتشاف التخدير، وأنه أجرى حوالي أربعمائة عملية جراحية من جميع أنواع العمليات، منها بتر الأعضاء وإزالة الأورام السرطانية، وغيرها بالتخدير الذهني فقط دون الشعور بأي ألم ولم يتوفَ منهم أحد[٢].

ومفهوم الرسائل الخفية الموجهة للعقل الباطن روج له جيمس فيكاري (james vicary)[٣] في نهاية الخمسينات، زاعمًا أنه قام بدراسة أثبت فيها ارتفاع نسبة شراء الفشار والكوكاكولا أثناء عرض صورة تدعو

(١) لم أجد له ترجمة.

(٢) قوة العقل الباطن (ص٤٨).

(٣) جيمس ماكدونالد فيكاري باحثًا في السوق، واشتهر بريادته لمفهوم الإعلانات اللاشعورية من خلال تجربة في عام ١٩٥٧م. اقترح لاحقًا أنَّ نتائج تجاربه كانت احتيالية. لم يكن فيكاري قادرًا على إعادة إنتاج نتائج تجاربه. (ويكيبيديا الإنجليزية).

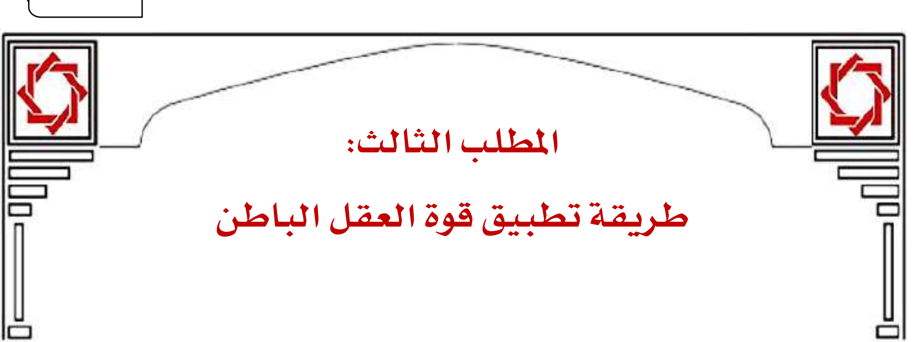
المشاهدين لشراء هذين المنتجين في فلم النزهة (Picnic) لمدة تدوم ١/٣٠٠٠ من الثانية غير أنه لم يَرَ هذه الدراسة أحد، وسرعان ما أنكر فيكاري دراسته هذه عام (١٩٦٢م) غير أنها وجدت أرضية لها في السبعينات إثر فضيحة ووترغيت مع انعدام الثقة بالحكومة الأمريكية، والاعتقاد أنَّ الحكومة تسعى لفعل أمور معينة على الناس دون رغبتهم بالإضافة إلى انتشار كتب تروج لهذه المزاعم كانت أقوى من حيث الأسلوب لا من حيث الطرح[(١)].

إنَّ العقل الباطن فكرة نشأت في رحاب الفلسفات القديمة وأصحاب الأفكار الباطنية، وثبتها سيجموند فرويد الذي كان يسعى من خلال ذلك إلى نشر أفكاره وتحطيم كل العقائد والديانات والقيم الأخلاقية، وهو مؤسس فكرة التحليل النفسي، ومجدد التنويم المغناطيسي (التنويم الجني) الذي كان شائعًا في أوساط الصوفية اليهودية (القبَّالة)[(٢)].

---

(١) نبأ محبوبة، الإدراك الخفي أو الإدراك في اللاشعور حقيقة أم خرافة، مايو ٢٠١٦م، مجلة العلوم الحقيقية، تم تصنيفه على أنه من العلوم الزائفة. https: //real sciences. com-/

(٢) القبَّالة أو الكبَّالا: مجموعة التفسيرات والتأويلات الباطنية والصوفية عند اليهود، وأحد أشكال التصوف، والعلم، أطلقوا على أنفسهم لقب: (العارفون بالفيض الرباني) وتعني: (معرفة الإله) و(كشف الأسرار والخفايا الإلهية)، وهذه المعرفة تحتاج إلى طرق خاصة مثل: الذوق، والإلهام، والتفسير الباطني للحروف، والتعرف على دلالة الأرقام، كما أثبت الفكر القبَّالي أنَّ نقطة ارتكازه على السحر والتنجيم والخرافات والأساطير والمنطلقات الباطنية المبهمة التي لا أساس لها من الحقيقة. انظر: صبري، سناء أحمد علي، اليهودية الباطنية =



المطلب الثالث:
طريقة تطبيق قوة العقل الباطن

يرى أنصار هذه الفكرة أنَّ العقل ببساطة يجلب لك كل ما تؤمن به، بل يستطيع صنع المعجزات، فالعقل قادر على شفاء الجسم من أي مرض، وتحقيق الثروات، والانسجام مع العلاقات الإنسانية، والتغلب على المخاوف؛ وذلك بفعل التوقع الواثق الذي يقوم بدور الإيحاء القوي للعقل الباطن لإطلاق القوة الكامنة بداخله(١).

وسترى في كتاب (قوة عقلك الباطن) ما قدمه الكاتب من قواعد لتنشيط العقل الباطن، كتخصيص وقت محدد كل يوم تجلس فيه في مكان محبب إلى نفسك سواء في بيتك أو خارجه، وترتدي أجمل الثياب وتعد لنفسك المشروب المفضل، وتهيئ لنفسك الجو العام الذي تحبه وتشعر فيه باسترخاء، ثم أطلق لخيالك العنان، فإن كنت تواجه مشكلة تخيل نهايتها

=

القبَّالاه – دراسة وصفية تحليلية –، مجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم، جامعة المنيا، المجلد: ٤٤، العدد ٥، ٢٠٢١م، ص ٢٤٩٤، ٢٥٠٨).

(١) انظر: قوة عقلك الباطن، ص ٦٨.

السعيدة، وإن كنت تمر بفترة حزن تخيل أنك تخلصت منه، سوف تنتقل من حالة جسمانية بشرية إلى طاقة نورانية ستنقلك إلى عالم آخر، ولكن ليس خياليًّا بل واقعيًّا، وستجد أنَّ هناك أمورًا كثيرة قد تغيرت إلى الأفضل، وهذا بسبب أنَّ عقلك الباطن صدقك، ثم قام بنفس عملية النسخ الميكانيكية، وبالتالي تحدث النتيجة المنشودة(١).

ويقول: «فكر بعمق في الحقائق الأساسية التالية:

١- أنك تمتلك وظائف عقلية، والتي يتم تمييزها وتحديدها من خلال مهمتي العقل الواعي والعقل الباطن.

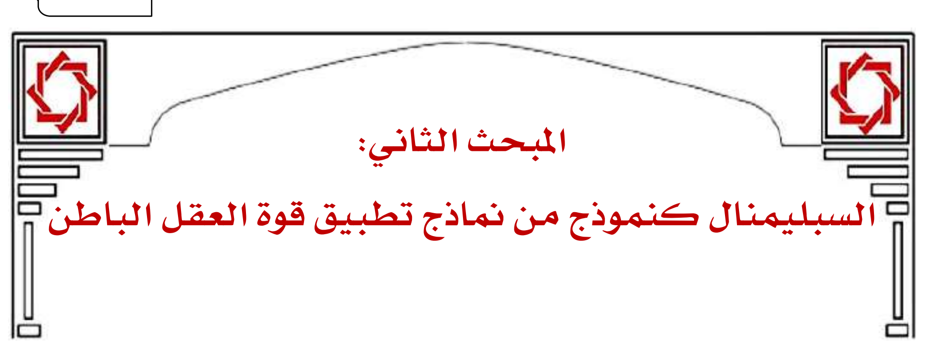
٢- أن عقلك الباطن يخضع باستمرار لقوة الإيحاء.

٣- لعقلك الباطن سيطرة كاملة على وظائف وأحاسيس وأحوال جسدك»(٢).

وفي طريقة الثراء عن طريق قوة العقل الباطن ما عليك سوى تكرار كلمة ثراء قبل النوم هكذا بكل بساطة.

(١) جوزيف ميرفي: قوة عقلك الباطن (ص٣).

(٢) السابق: (ص٦٦).



المبحث الثاني:
السبليمنال كنموذج من نماذج تطبيق قوة العقل الباطن

(السبليمنال) تطبيق يدور في مجمله حول علوم الطاقة الزائفة، وما حملته هذه الفلسفة العقيمة من تداعيات خطيرة على العقيدة والفكر والمجتمع بترك العمل والتعلق بالأماني، واختراع طقوس لتنفيذ خطوات هذه الفكرة (السبليمنال) للوصول إلى غايات إمَّا معنوية كالنجاح والثراء، والسعادة، أو غايات مادية تندرج في باب المعجزات كتغيير اللون والشعر والطول والجسم والجنس – زعموا ذلك – بل وهناك من يجعل السبليمنال يحضر لك شخصيتك المحبوبة المفضلة لتعيش معك.

وعندما وجد صناع المحتوى الرقمي اتجاه الكثير من الناس للتعرف على السبليمنال وطريقة عمله، حيث بدأ العديد منهم يروج لنفسه بقدرته على امتلاك الأسرار الخفية لعمل السبليمنال وأنَّ غيره لا يمكنه ذلك، ثم تتوالى بعد ذلك طلبات الاشتراك في الدورات والحصص المدفوعة للاستفادة من ذلك في دعم الاشتراك والإعجاب بالمحتوى.

وكما يلاحظ: أنَّ أغلب دعاة السبليمنال العرب أخذوا تفاصيل الممارسة من مواقع أجنبية يبالغ أصحابها في قوة نتائجها وتحقيق الأماني المرجوة منها، ومما

يتعجب منه العاقل سؤال أحد المجربين للممارسة، هل يستقبل العقل الباطن اللغة الأجنبية أم لا بد من تأكيدات عربية؟![١].



(١) انظر على سبيل المثال: قناة salwa Beauty على يوتيوب والردود على الفيديو.



المطلب الأوَّل:
تعريف السبليمنال

السبليمنال: هي تعريب لكملة (Subliminal)؛ وهي تعني الإدراك أو الإحساس، ولكن عمليًّا هي عبارة عن تأكيدات أو رسائل تدمج مع خلفية موسيقية أو طبيعية لتحقيق غرض ما مثل: تغيير لون عينيك، أو جعلك أقصر مثلًا.

فالسبليمنال هو جمل توكيدية حول موضوع معين، يقرؤها شخص بصوت منخفض أشبه بالهمس، ثم يركبها على موسيقى معينة أو صوت من المخلوقات، ويضعها في فيديو، ويطلب من الشخص الذي سيسمعها أن يسمعها لمدة معينة، عن طريق سماعات الأذن وشرب الماء بكثرة.

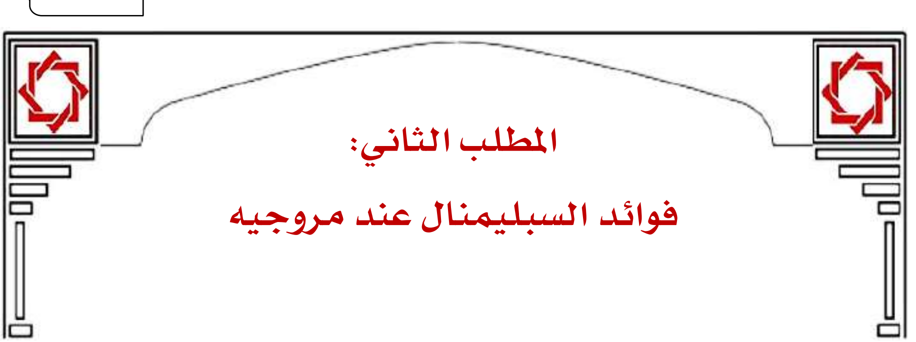
وبشكل أدق هي موجات صوتية تتكرر بسرعة شديدة لا يفهمها إلَّا العقل الباطن بزعمهم، كما يرى هؤلاء أنَّ سماع هذه الموجات على نحو متكرر وبكيفية معينة يغير من التركيبة الجينية للإنسان.

وهي في حقيقتها نوع من أنواع التأمل والتركيز تعتمد عند البعض على الموجات الصوتية، بتكرار الشيء الذي يريده الشخص أمام المرآة بشكل متكرر، مع عدم التركيز على الرسائل الصوتية وترك المجال للعقل الباطن لاستقبالها،

وتختلف باختلاف طريقتها فقد تكون صوتية أو مرئية أو كتابية، ولا يخفى على العاقل التقارب بين هذه الطقوس والطقوس الوثنية للتأمل واليوغا وفالون دافا من الفلسفات الوثنية التي أحييت مؤخرًا باسم علوم الطاقة الروحية(١).



(١) يراجع بحث: (الممارسة الروحانية فالون دافا – عرض ونقد –) مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية العدد ٢٠١، عام ١٤٤٣هـ، و(الإسقاط النجمي، مفهومه وحقيقته في ضوء العقيدة الإسلامية) مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الاسلامية. العدد ٩٩ عام ٢٠٢٢م.



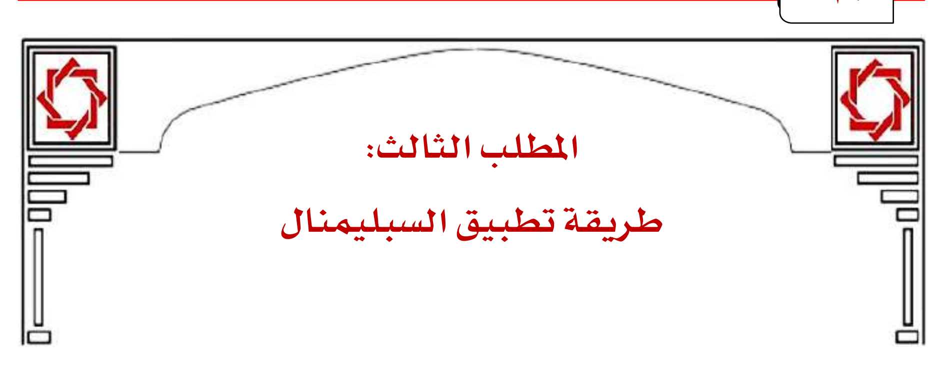
المطلب الثاني:
فوائد السبليمنال عند مروجيه

يرى أصحاب هذه الفكرة أنَّ الهدف من السبليمنال هو التأثير في سلوك الإنسان من خلال العقل اللاواعي، والتحكم في العقل الباطن! ليس هذا فحسب، بل يزعمون أنه يمكن التأثير وتغيير لون العيون من بنية لزرقاء، ولون البشرة والشعر وتخفيف الوزن وطول القامة، بل وتغيير الجنس من ذكر إلى أنثى مع ما يصاحبه من تغيير كلي لأعضاء الجسم الداخلية.

ولذلك فتكرار الرسائل على العقل الباطن - بزعمهم - يغير التركيبة الجينية للإنسان بشكل جدي، بل يغير السلوك والمشاعر بفعل قوة الطاقة الروحية.

فإن أردت الجمال والطول والرشاقة وتغيير لون البشرة أو لون الشعر أو العينين لتصغير الأنف، أو تغيير جنسك وأعضائك الداخلية، أو زراعة رحم مثلًا، بل إن أردت أن تتحول لطائر، أو تجتمع مع من تحب وتعيش معه، فكل ما عليك إلَّا أن تستخدم السبليمنال وسترى النتائج خلال أشهر(١).

(١) انظر: أحمد عمارة على تويتر ويوتيوب DrAhmedEmara@ عرف نفسه على تويتر
=



المطلب الثالث:
طريقة تطبيق السبليمنال

يرى أنصار السبليمنال أنَّ العقل ببساطة يجلب لك كل ما تؤمن به، وسر نجاح السبليمنال يأتي بحسب قوة التوكيدات المستخدمة والنتائج تبدأ بالظهور عبر التكرار اليومي للتوكيدات؛ وذلك بسبب أنَّ الجينات في الجسم تتجدد باستمرار، وهي تعيد تكرار نفسها عند كل تجديد بنفس المواصفات والمعلومات المخزنة في العقل الباطن، وبواسطة السبليمنال أو التوكيدات، نحن نقوم بزرع أفكار ومعتقدات جديدة في العقل الباطن، وعند التكرار والاستمرار يقوم العقل الباطن بإنشاء قاعدة بيانات جديدة.

فمثلًا إذا قمت بتكرار فكرة أنَّ عيونك خضراء مع الإيمان الشديد بذلك، ومع الاستمرارية سوف يعتقد عقلك الباطن أنَّ اللون الأخضر هو لون

=

بأنه: «استشاري صحة نفسية بالطاقة الحيوية، رسالتي إرشاد الناس لتذوق بهجة النعيم، بإمكانك حضور الدورات في أي وقت من أي مكان في العالم على موقع أكاديمية عمارة»، ومنى مشعل حيث عرفت نفسها بأنها: «مخاطب حماسي مستشار الصحة النفسية ومعالج نفسي، مدرب معتمد، ممارس رئيسي في البرمجة اللغوية العصبية».

youtu. be/rWESCPUWj74 على يوتيوب.

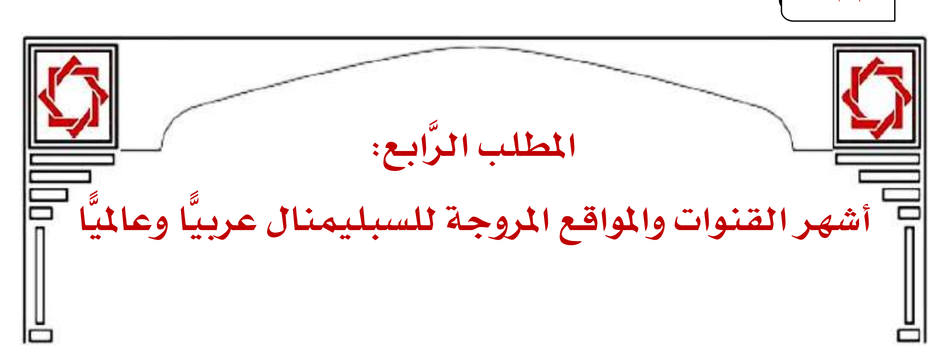
عيونك الحقيقي فيبدأ تدريجيًّا بتحويل لون عيونك إلى الأخضر.

لكن السبليمنال لا ينجح مع أي كان! ومن شروط نجاحه هو كون المستمع على الثقة التامة والإيمان التام بذلك، وألَّا يكون لديك أدنى شك بقوة عقله الباطن الهائلة جدًّا على تغيير أي شيء.

فمن تريد الحمل والإنجاب مثلًا: فعليها أن تتجه إلى السبليمنال وترى فيديو (سبليمنال الحمل والإنجاب) وتردد جمل مثلًا: أنا الآن حامل، أنا الآن في بطني طفل سليم ومعافى. وتضع في الفيديو صور أطفال؛ وذلك بشكل يومي مدة نصف ساعة وهناك فيديوهات تحمل أصوات غريبة غير مريحة.

ومن تقنيات السبليمنال استخدام سماعات الأذن، وتكرار سماع الصوت ثلاث مرات أو أكثر وكثرة شرب الماء على اعتبار أنَّ الماء يمتص الطاقة الذي يعطيها الشخص الممارس للسبليمنال قبل شربه أو بعد وضعه في الوعاء؛ لذا يأخذ قنينة الماء ويردد توكيدات معينة بعدد محدد مثل: أنا ناجح، أنا ذكي، أنا ذو بشرة كذا، ويشترط الإيجابية والاقتناع بالتوكيدات ومصدقًا بقانون الجذب، وأن تثق بقدراتك وذاتك. وتفسيرها لديهم أنَّ الكلمات قبل أن تقال تكون عبارة عن فكرة غير واقعية، وبعد أن تقال تصبح واقعية وكل كلمة لها طاقتها وذبذباتها في حين إذا قلتها للماء يمتصها وحين تشربه فأنت تنسب ذلك الواقع حسب الكلمات لذاتك(١).

(١) arab-subliminal على الانستغرام.



المطلب الرَّابع:

أشهر القنوات والمواقع المروجة للسبليمنال عربيًّا وعالميًّا

يسهل الوصول لقنوات السبليمنال على الفضاء الرقمي، ويلحظ في هذه القنوات تجارب السبيليمنال في المجتمعات الإسلامية والعربية، كما ظهرت العديد من القنوات التي يتبنى كل صانع محتوى راغب في رفع المشاهدات طريقة متفردة ومختلفة عن سابقيه، وهي في أساسها مأخوذة من المواقع الأجنبية.

كما سترى أنَّ منصة اليوتيوب والانستغرام أكثر قناتين نشرت هذه الفكرة، وتنافس صناع المحتوى فيهما لإبراز أنَّ طريقته الأفضل والأقوى.

وفيما يأتي عدد من القنوات على يوتيوب العربية التي تعد الأشهر في نشر طريقة السبليمنال:

١- زورالين[١].

٢- سبليمنال الكل[٢].

(١) @roseline٤٥٥٩ وفيه أكثر من ٤٥ ألف مشترك.

(٢) @user-ko5md8pj2w وفيه أكثر من ١٤ ألف مشترك.

٣–قناة فاتن[١].

٤– روز كلينك[٢].

٥– عالم بيشو[٣].

٦– قناة سبليمنال[٤].

٧– حنين سبليمنال[٥].

٨– damy galaxy[٦].

٩– Arab subliminal[٧].

أمَّا القنوات الأجنبية:

– Petrichor Subliminals[٨].

– rain subliminals[٩].

---

(١) @FatenChannel وفيه ٣٣٩ ألف مشترك.

(٢) @roseclinic٦٩٠٣ وفيه أكثر من ١٠٠ ألف مشترك.

(٣) @bichoworld٨٧٣١ وفيه ١٨٠ ألف مشترك.

(٤) @glowchannel وفيه ٥٥ ألف مشترك.

(٥) @br٧ge٤cv٧f-user وفيه ٨ آلاف مشترك.

(٦) @damysubs وفيه ٤٤ ألف مشترك.

(٧) @ArabSubliminals وفيه ٥٩ ألف مشترك.

(٨) @medit٧٧٣١-petrichorsubliminals وفيه ٤٥ ألف مشترك

(٩) @rainsubliminals٦٠٨٨ وفيه ٧٤ ألف مشترك.

- CELESTIAL SUBLIMINALS[١].
- SUBLIMINAL ART[٢].
- ROLA Subliminals.
- MOZA AMORPH.
- GOOD VIBES- Subliminals BEATS.

من التعليقات على هذه القنوات: «أريد طلبًا بسيطًا عليك ولكن صعب علي أريد سبليمنال جذب الحبيب باسم (علي) ...».

«القنوات الوحيدة يلي أعطوني نتائج هي قناة أنفال جمال الدمية، وبيشو تفتح لون عيوني من أخضر الغامق للفاتح، وقناة فاتن كمان موثوقة بس تتأخر النتائج لتبين».

«أنا جربت كل القنوات يلي ذكرتيهم لمدة طويلة صدقيني غير قناة: roseline وanfel وشوي boo الباقي ما في نتائج والأصح ما في نتائج سريعة ولا قوية».

«فاتن دايمًا أسمع سبل منها وبالأخير سمعت سلبي لضعف النظر، وحاطه فيه موجات وصارت عيوني مشوشة بشكل حتى اللي جنبي ما أقدر أشوفه والحمد الله حسنت نظري بالتمارين».

«أنا وجهي طويل وأنفي كبير وعايزة أغير لون عيوني وأفتح بشرتي ممكن

(١) @CELESTIALSUBLIMINALS وفيه ١٨٧ ألف مشترك.
(٢) @SUBLIMINALART وفيه ١٢ ألف مشترك.

تقوليلي تبدأ بي سببمنال الأول معلش عشان أنا مش عارفة».

«القوة في العقل والإيمان ولا تخلو حدود لعقلكم».

فهذه التعليقات التي نقلتها كما هي، بأسلوبها العامي، لبيان رغبات الناس وما يأملونه من هذه المواقع وغايتهم من التواصل مع أصحابها وتصديقهم لها.





المبحث الثالث:

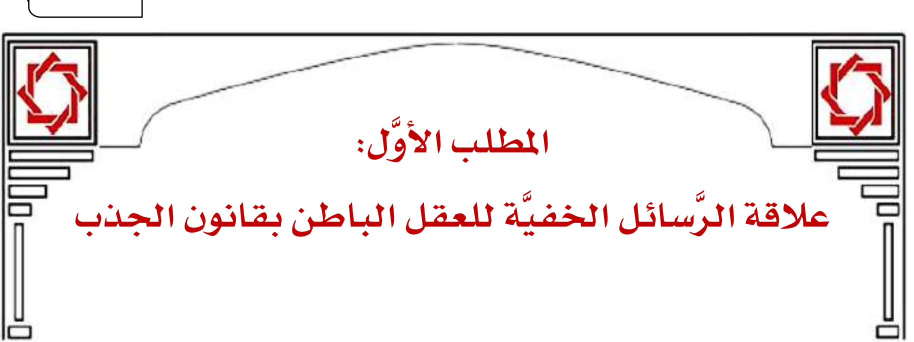
علاقة الرَّسائل الخفيَّة للعقل الباطن بقانون الجذب وعلم النفس

وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: علاقة الرسائل الخفيَّة للعقل الباطن بقانون الجذب

المطلب الثاني: علاقة الرسائل الخفيَّة للعقل الباطن بنظريات علم النفس



المطلب الأوَّل:
علاقة الرَّسائل الخفيَّة للعقل الباطن بقانون الجذب

يتلخص قانون الجذب في أنه لا يفرق بين الأمور الجيدة والأمور السيئة، وأنَّ قوة أفكارك لها خاصية جذب كبيرة جدًّا فكلما فكرت في أشياء أو مواقف سلبية اجتذبتها إليك، وكلما حلمت أو تخيلت كل شيء جميل وإيجابي تريد أن تصبح عليه أو تقتنيه في حياتك، فإنَّ قوة هذا الأفكار الصادرة من عقلك الباطن تجذبه إليك(١).

ومن الوهلة الأولى نجد أنَّ هناك ترابطًا بين السبليمنال والجذب؛ لأنَّ كلًّا منهما يجعل الفكر جاذبًا لما يفكر به الشخص بالتأكيد عليها، كما يشتركان كذلك في قوة العقل الباطن وتعظيم دوره، ومن وجهة نظري أنَّ هناك اختلافًا ما بين السبليمنال والجذب في الأصل والتطبيق.

ففي الأصل أنَّ الجذب عند واضعيه قانون لا يفرق بين الإيجابي والسلبي، فمجرد التفكير بالشيء سيأتي فهو على حد وضعهم (قانون غبي): «قانون الجذب قانون طبيعي أنه غير موجه لشخص بعينه لا يفرق بين الأمور الجيدة

---

(١) انظر: بايرن، روندا، كتاب السر (مكتبة جرير، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م) ص ٥-٧.

والأمور السيئة إنه يستقبل أفكارك ويعكسها إليك كخبرات حياة ببساطة يحصل قانون الجذب ما تفكر فيه فيها يكن»[١].

ولكنهما يشتركان في ادعاء قدرتهما على منح السعادة والصحة والثروة[٢]. وادعاء قدرة العقل «كل فكرة من أفكارك هي شيء حقيقي إنها قوة»[٣].

ويرى تشازهاتيل قانون الجذب على أنه: «القانون الأعظم الذي لا يخطئ ويعتمد عليه نظام الأشياء»[٤]، والواقع أنَّ السبليمنال قد يخطئ بتجارب الناس وقد يكون عكسيًّا.

كما أنَّ قانون الجذب يركز على قضية أنك تصبح ما تفكر به أغلب الوقت، ولكنك كذلك تجذب ما تفكر فيه أغلب الوقت[٥].

يقول أحدهم: «إنَّ أبسط طريقة لي لاستيعاب قانون الجذب هي أن أغير نفسي مغناطيسيًّا وأنا أعلم أنَّ المغناطيس يجذب إليه مغناطيسًّا»[٦].

في حين أنَّ السبليمنال يعمل على آلية تدعم الجذب وهي تقنية التكرار

(١) كتاب السر ص ١٣.
(٢) كتاب السر ص ١.
(٣) كتاب السر ص ٤.
(٤) كتاب السر ص ٥.
(٥) كتاب السر ص ٨.
(٦) كتاب السر ص ٧.

والتوكيد بالمواد الصوتية والمكتوبة والمصورة.

كما أنَّ قانون الجذب والتركيز في التفكير الإيجابي؛ لتصبح الأفكار واقعيًّا»(١)

وأيضًا السبليمنال ترك الأمر للعقل الباطن من خلال الرسائل الخفية؛ ليعمل ويصنع المستحيل ويحقق المطلوب.

كما يركز قانون الجذب على مسألة كون الأفكار في ذاتها ذبذبات بحيث تتحول الفكرة مع الفكرة إلى إشارات مغناطيسية تجذب إليك ما ترسله(٢).

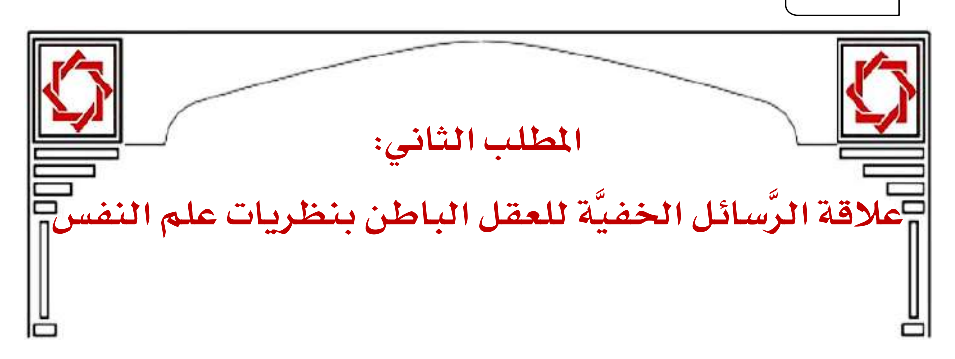
«إنَّ ذبذبات القوة العقلية هي الأفضل من نوعها على الأخلاق، وبالتالي هي الأشد قوه»(٣)؛ ولذلك السبليمنال فيه تكلف في الطريقة من السماع وشرب الماء والتكرار والتأمل والاسترخاء وما إلى ذلك، وفي التطبيق نجد أنَّ الجذب يعتمد على التأمل والتركيز والتكرار، بخلاف السبليمنال التي يتخذ طرقًا قد تكون غير مريحة ومناقضة للاسترخاء كالأصوات المزعجة، ونجد أنَّ تطبيقات الجذب تجعل الهدف الثراء والصحة والنجاح وهي غير مستحيلة، وقد تكون أو لا تكون، بخلاف السبليمنال الذي يعتقد مروجوه أنه يحقق أمورًا تعد من المستحيلات عند العاقل وكذلك على العلم والتجربة، وتدخل في التحول الجيني وتكوينات الجسد.

---

(١) كتاب السر، ص ٩.

(٢) كتاب السر ص ١٠.

(٣) كتاب السر ص ١١.



المطلب الثاني:
علاقة الرَّسائل الخفيَّة للعقل الباطن بنظريات علم النفس

يرى علماء النفس أنَّ العقل الباطن يؤدي إلى أفكار الشخص، وأفعاله، ومشاعره، وأحاسيسه، وتصوراته، والعمليات العقلية الأخرى، مما يشير إلى أنَّ العقل الباطن هو جانب من العمليات العقلية عوضًا عن أن يكون عملية عقلية بمفردها، ومعظم الكُتَّاب لهذه الكتب لم يكونوا من المسلمين، كما أنها لم تبنَ على يقين بل على مجرد الظنون.

ومنهم من عد الإيحاءات التي يتلقاها العقل الباطن أكثر تأثيرًا في سلوكه وتفكيره من الإيحاءات التي يتلقاها من خلال العقل الواعي، ويستندون في ذلك للعلاج بالتنويم المغناطيسي الذي يتم التواصل مباشرة مع العقل الباطن(١).

ومع ذلك لا يوجد أي إثبات علمي حقيقي لحقيقة العقل الباطن، بل إنَّ التنويم المغناطيسي هناك من ربطه بالشعوذة والظواهر غير المألوفة(٢).

(١) روبرت هيث: إغواء العقل الباطن، سيكولوجية التأثير العاطفي في الدعاية والإعلان، ترجمة: محمد عثمان، الطبعة الأولى، مؤسسة هنداوي، للتعليم والثقافة، مصر، ١٤٩.

(٢) انظر: العنزي، حنان عبد العزيز، تحضير الأرواح في الروحية الحديثة – دراسة تحليلية نقدية، مجلة كلية الدراسات الإسلامية بنين بأسوان، جامعة الأزهر، العدد: ٥، مجلد: ٥، ٢٠٢٢م، =

وبهذه الصورة المنحرفة لقوة العقل الباطن لا يوجد نظرية في علم النفس وقوانينه المعتبرة من عدها من صورة أو أيدها ووافقها.



=

ص ٨١٤.



المبحث الرَّابع:

نقض مفهوم السبليمنال وتطبيقاته

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوَّل: المخالفات العقدية لاعتقاد قوة العقل الباطن

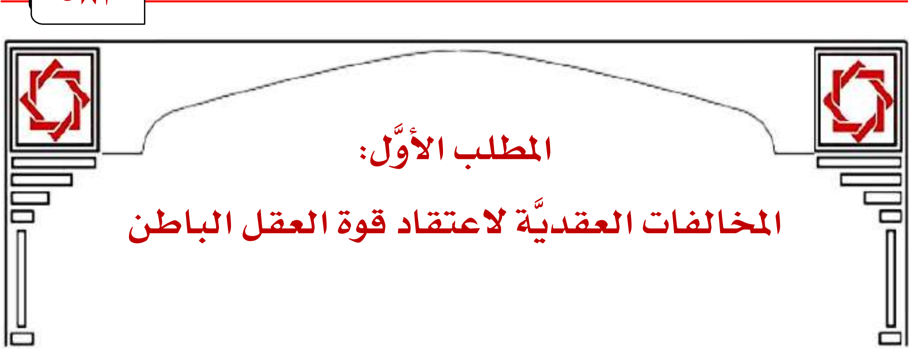
المطلب الثاني: المغالطات العقلية والعلمية لمفهوم السبليمنال

المطلب الثالث: المخالفات العملية لمفهوم السبليمنال

المطلب الرَّابع: البديل الشرعي لتطبيقات السبليمنال







المطلب الأوَّل:

المخالفات العقديَّة لاعتقاد قوة العقل الباطن

بالرجوع إلى مصدر القول بالعقل الباطن وقدراته الخارقة نجدها تنبثق من الثقافات الشرقية والوثنية والفلسفات الإغريقية التي ألَّهت العقل كما سلف، وهذا في حد ذاته مناقض للعقيدة الصحيحة، فهؤلاء ينسبون للعقل الباطن صنع المستحيلات – عياذًا بالله –.

ومن يؤمن بقوة العقل الباطن وتأثير الرسائل الخفية على الخلق والإيجاد وتغيير السُّنن الكونية، لا يقدر الله حق قدره.

وهنا عدد من الانحرافات العقدية اللازمة لاعتقاد قوة الرسائل الخفية على العقل الباطن بشيء من الإجمال؛ لأنها عند التفصيل تناقض توحيد الله وألوهيته وربوبيته والإيمان بأسمائه وصفاته العلى، واعتقاد الشريك مع الله – تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا – وهو العقل الكوني أو العقل الباطن.

١– الانحراف في مفهوم العقل الباطن:

اسم العقل الباطن من المصطلحات التي تضم حقًّا وباطلًا وفي هذا المعنى المشتبه للمسميات يقول شيخ الإسلام ابن تيـ: «وإنما تقع الشبهة لأنَّ أكثر الناس لا يفهمون حقيقة قولهم وقصدهم؛ لما فيه من

الألفاظ المجملة والمشتركة، بل وهم أيضًا لا يفهمون حقيقة ما يقصدونه ويقولونه»[(١)].

ويقول أيضًا: «وأمَّا الألفاظ المجملة: فالكلام فيها بالنفي والإثبات، دون الاستفصال: يوقع في الجهل والضلال، والفتن والخبال، والقيل والقال، وقد قيل: أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء»[(٢)].

فمن أطلق العقل الباطن مريدًا به العمليات العقلية والأفكار والتصورات والمشاعر التي تدور في عقول الناس دون إدراك منهم كالربط، والحفظ فهو مما لا بأس فيه، بشرط أن تكون تطبيقاته العملية مقبولة: مما يشهد لها العقل والتجربة بالصحة والقبول، وتتوافق مع أصول الشرع ولا تصادمها.

أمَّا من استعمل (العقل الباطن) يريد به (المفهوم الفلسفي الباطني)، بحيث يكون وسيلة للتواصل مع (الوعي الكوني)، ويستقي منه معارف خاصة، وعلومًا غيبية، تمامًا كما هي نظرية ابن عربي، الذي قرر مفهوم انعكاس العلوم الغيبية - ومنها علوم اللوح المحفوظ - على النفس الباطنة التي تجردت من عوارض البشرية عبر مجموعة من الخطوات والممارسات فهذا يتنافى مع العقيدة[(٣)]. كما هو عند المعاصرين للعقل الباطن الذين يرون

(١) مجموع الفتاوى (٢/ ١٣٨).

(٢) منهاج السُّنة النبوية (٢/ ٢١٧).

(٣) انظر: حسن، حماد عبد الجليل، قوانين العقل الباطن وأثرها في نشر الإلحاد بين المسلمين، =

قوته وتأثيره في الحياة – عياذًا بالله –.

٢– الانحراف في صفات العقل ومنحه صفات الإله:

من خلال ما سبق: يتبين أنَّ مفهوم الرسائل الخفية للعقل الباطن تصادم عقيدة الخالق الموجد للعالم، فالكون عند الغلاة منهم وجد من قوة العقل الباطن، وهذا مخالف لما جاء في الشرع؛ حيث قال : ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴿٥٩﴾ ﴾ [سورة الفرقان:٥٩].

كما جعلوا الإنسان من خلال عقله هو من يتحكم في الكون، عن طريق التطبيقات المحددة، ومنها يكون التأثير داخل الذات وخارجها. ولا شك أنَّ في موقفهم مخالفة لواقع ضعف الإنسان؛ حيث قال ا : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾ ﴾ [سورة النساء: ٢٨].

وأنَّ الإنسان مخلوق يأكل ويشرب ويتناسل، وتتحكم به شهواته، فكيف يرتقي إلى مرتبة الألوهية، فتوحيد الربوبية بالتصديق الجازم بوجود الله ، و هو المتفرد بالملك والخلق والرزق والتدبير، وأنه المحيي المميت، النافع الضار، المتفرد بإجابة الدعاء وإغاثة الملهوفين، فلا خالق ولا رازق إلَّا الله وحده، ولا معطي ولا مانع إلَّا ه ، ولا مدبر لأمر العالم غيره، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، لا تتحرك ذرة إلَّا بتقديره، ولا يجري

=

ص ٤.

حادث إلَّا بمشيئته. وإثبات ذلك يوجب إفراد ا بالعبادة والقصد، ومن ذلك قو : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [سورة البقرة: ٢١-٢٢].

ولا شك في أنَّ ذلك مخالفة لتوحيد الربوبية وتوحيد الألوهية (القصد والطلب)، فتأليه الذات فيه تعطيل لتوحيد الألوهية؛ لأنَّ الشخص إذا أقر أنه هو المستغني بذاته أدى به ذلك لترك العبودية والتذلل والافتقار للإله الحق، كما يتجه إلى الانشغال باستخراج الألوهية في ذاته وتحريرها من العبودية - بزعمه - حتى ينصرف عن العبادات الظاهرة والباطنة لأنه وصل لمرحلة الوعي المطلوبة، وهو منافٍ لقو : ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [سورة الأنبياء: ٢٥].

يقول جوزيف ميرفي: «إنَّ القوة المعجزة الفاعلة لعقلك الباطن موجودة قبل مولدك ومولدي، وقبل وجود أي دار عبادة في العالم، وتاريخ الحقائق الأبدية عظيمة، ومبادئ الحياة تسبق جميع الأديان»(١).

فالعقل الباطن موجود قبل وجود الخلق بزعمهم، فصفات العقل

(١) قوة عقلك الباطن، ص ٧.

الباطن لديهم متمثلة في الإيجاد والقدرة والعلم والأزلية، وهذه صفات الخالق ، والذي ينبغي ألَّا يشابه فيها المخلوقات والعقل مخلوق مربوب، فيستحيل أن يشارك الخالق في صفاته كما في قو : ﴿أَمَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٦٤﴾﴾ [سورة النمل:٦٤].

ومن انحرافات الاعتقاد في العقل الباطن بمفهومه الفلسفي: الاعتقاد بأنَّ العقل الباطن يخلق الواقع الخارجي، ويشكل الأحداث ويدبر الأمر ويتحكم في القدر، فمن قوانين العقل الباطن عندهم ما يسمى بقانون المراسلات، ويعني بذلك: أنَّ العالم الداخلي هو الذي يؤثر في العالم الخارجي، ومنه قانون التوقع، ومضمونه أنَّ أي شيء تتوقعه وتضع معه شعورك وأحاسيسك سوف يحدث في عالمك الخارجي، إذًا فهؤلاء يقولون: إنَّ يقينيات العقل الباطن تتجلى بالمحسوس، حتى يكون هو مصدر تحقيق الرغبات كلها بلا استثناء، وأنت ما عليك إلَّا أن تزود العقل الباطن بالرسائل الإيجابية.

وهذا من الغلو في العقل، وبخاصة أنه ينظر لوظائفه دون ربطها بخالقها، فهذا الفصل المادي بين الإنسان وقدراته وبين خالق الإنسان وقدراته هو جوهر المشكلة في هذا الطرح المادي، و يقول: ﴿ٱللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾﴾ [سورة الزمر:٦٢]، ويقول : ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَمَن يُخْرِجُ

ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُۚ فَقُلۡ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾﴾ [سورة يونس:٣١].

جاء في مجلة (التنمية البشرية): «فعندما تنام ... من سيكون المسؤول عن تسيير نظام جسمك؟ طبعًا العقل اللاواعي فهو المسؤول عن عدد نبضات القلب وسريان الدماء وعن كمية الأكسجين وتصوير الأحلام، وغيرها من الوظائف التلقائية، العقل الواعي فهو المبرمج لتلك الوظائف.

والعقل الواعي يعي الأشياء، يحللها ويمنطقها وهو واعٍ لما يحدث لك أو حولك وتركيزه محدود بقدرة استيعاب ٧ (٢+ أو ٢-) معلومة في الثانية.

أمَّا العقل اللاواعي فهو صامت تخيلي مبتكر (الأحلام) يفكر بأسلوب تلقائي ويربط المعلومات الجديدة بسهولة ولا يصنفها، بل يخزنها فقط، وهو لا يعي الأشياء، يتعامل مع كل شيء في آنٍ واحدٍ، قدرته على استيعاب المعلومات يقدر بـ ٢ مليار معلومة في الثانية الواحدة وهو الذي يتحكم في حركات الجسم الإرادية واللاإرادية»(١)، وهذا من الغلو في العقل ومنحه قدرات مشابهة لصفات الخالق، لا يصمد أمام البرهان النقلي والعقلي.

كما يرون أنَّ العقل الباطن يتيح علمًا غير محدود ومعرفة مطلقة، وهو

---

(١) العدد: الخامس الصادرة في نوفمبر ٢٠٠٦، تحت عنوان: (الهندسة النفسية الافتراضات المسبقة للبرمجة اللغوية العصبية).

من الغلو في هذا العقل المسمى بالباطن، حتى كأنه مطلع على الغيب، ومشارك للعلـ في علمه، حتى نبينا محمـ وهذا النبـ أفضل البشر وأعلم الناس بالله لا يعلم إلَّا ما علمه الله عن طريق الوحي.

وجاء في حديث الاستخارة: «**اللهم إني أستخيرك بعلمك**» إلى قوله: «**فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علَّام الغيوب**»(١).

٣- ادعاء علم الغيب:

مما يدخل في تطبيقاتهم محاولتهم معرفة الغيب عن طريق استنطاق العقل الباطن، فيقولون: إنَّ الماضي موجود في ذاكرتنا، باستطاعتنا من خلال تغيير التركيز أن نعود إلى أي فترة زمنية نريدها، والمستقبل يعد متاحًا عبر إدراك الحس، ومفتوح أمامنا عبر تغيير التركيز، يعني: الآن ممكن نسترجع الماضي، يقولون التركيز وتغيير التركيز ورفع التركيز وتنزيل التركيز، في النهاية أن تعرف المستقبل(٢).

يقول جوزيف ميرفي: «أنت رُبَّان سفينة نفسك (عقلك الباطن) وصانع مستقبلك، تذكر أنَّ لديك القدرة على الاختيار، فعليك باختيار الحياة، والحب، والصحة، والسعادة»(٣).

وفي قدرة العقل الباطن الاطلاع على الغيب الماضي والمستقبل يقول:

---

(١) صحيح البخاري ٨/٨١ ح (٦٣٨٢)، كتاب الدعوات، باب الدعاء عند الاستخارة.

(٢) قوة عقلك الباطن: ١٨٨.

(٣) السابق، ص ٤٦.

«إنَّ أحداث الغد مطبوعة في العقل الباطن للعالم كله، وكذلك أحداث الماضي القريب والبعيد»(١) ولا دليل علمي أو حسي على ذلك.

وا يقول: ﴿قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ وَمَا يَشۡعُرُونَ أَيَّانَ يُبۡعَثُونَ ٦٥﴾ [سورة النمل:٦٥]، وقوله: ﴿فَقُلۡ إِنَّمَا ٱلۡغَيۡبُ لِلَّهِ﴾ [سورة يونس:٢٠].

فعلم الغيب اختص الله ولم يطلع عليه إلَّا من ارتضى من نبي، أو رسول والأمور الغيبية لا يمكن معرفتها إلَّا من خلال الشرع وأي وسيلة أخرى للاطلاع على العوالم الغيبية تعد كذبًا ودجلًا ووسيلة شيطانية، والحق أنه لا وسيلة للتوصل إلى شيء من ذلك إلَّا عن طريق الخبر الصادق، أو الوحي، يقول الله ﷻ: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ فَإِنَّهُۥ يَسۡلُكُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ رَصَدٗا ٢٧﴾ [سورة الجن:٢٦-٢٧].

وفي ادعاء علم الغيب والتحكم في المستقبل قول على الله بغير علم وا يقول: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا ٣٦﴾ [سورة الإسراء:٣٦]، قال قتادة: «لا تقل رأيت ولم تَرَ، وسمعت ولم تسمع، وعلمت ولم تعلم، فإنَّ الله سائلك عن ذلك

(١) قوة عقلك الباطن، ص١٨٨.

كله»[(١)].

٤- الانحراف في حقيقة الدعاء وأصله العقدي:

من الانحرافات العقدية إنكار حقيقة الدعاء وتوجيهه لوهم تشبع العقل الباطن بالنتيجة عن طريق التلقين والتكرار.

يقول موفي: «سر الدعاء الفعال هو جعل العقل الباطن يتشبع بالنتيجة أو الرغبة المطلوبة، وأبسط الطرق للوصول إلى ذلك هو أسلوب التلقين، وهو عبارة عن حث العقل الباطن على استقبال وتشرب الطلب الذي نقله إليه العقل الواعي»[(٢)].

بل وينسب الاستجابة للعقل الباطن صراحة فيقول: «إنَّ الأساس السليم لعلم وفن الدعاء الصادق هو معرفتك وثقتك التامة في أنَّ تحركات عقلك الواعي سيستجيب لها عقلك الباطن الذي يحتوي على حكمة بلا قيود وقوة لا متناهية»[(٣)].

وعلى ذلك المنطق لا يوجد إله ولا يوجد أسباب ومسببات، لا يوجد عمل فعلي مجرد أوهام وخيالات أكررها وستقع. وا[illegible] يقول: ﴿وَقَالَ

(١) تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن: أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري (٤٤٦/١٧)

(٢) قوة عقلك الباطن (ص٨٨).

(٣) السابق ص ٩١.

رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [سورة غافر: ٦٠].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيـ[redacted]: «هو خالق الأسباب والمسببات، وهو الذي يلهم عبده الدعاء، ثم يجيبه وييسر عليه العمل، ثم يثيبه ويلهمه التوبة، ويحبه ويفرح بتوبته، وهو الذي استعمل المؤمنين فيما يرضيه، ورضي عنهم فلم يحتج في فعله لما يحبه ويرضاه إلى سواه، بل هو الذي خلق حركات العباد التي يحبها ويرضاها، وهو الذي خلق ما لا يحبه ولا يرضاه من أعمالهم، لما له في ذلك من الحكمة التي يحبها ويرضاها: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡحَمۡدُ فِي ٱلۡأُولَىٰ وَٱلۡأٓخِرَةِۖ وَلَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴿٧٠﴾﴾ [سورة القصص: ٧٠]، فلا إله إلا هو: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [سورة الأنبياء: ٢٢]، إذا كان هو الذي يستحق أن تكون العبادة له، وكل عمل لا يراد به وجهه فهو باطل لا منفعة فيه»(١).

قال الشيخ ابن عثيم[redacted]: «القاعدة أنَّ كل إنسان اعتمد على سبب لم يجعله الشرع سببًا؛ فإنه مشرك شركًا أصغر»(٢).

وذكر الشيخ ابن عثيم[redacted] في فوائد حديث عمران بن حص[redacted]

(١) درء تعارض العقل والنقل (٤/ ١٤).

(٢) القول المفيد على كتاب التوحيد: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت ١٤٢١هـ) الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، محرم ١٤٢٤هـ ١/ ٥٧٥.

أنَّ النبي ■ رأى رجلًا في يده حلقة من صُفر، فقال: «**ما هذه؟**» قال: من الواهنة. فقال: «**انزعها؛ فإنها لا تزيدك إلَّا وهنًا، فإنك لو مت وهي عليك ما أفلحت أبدًا**»(١)، إنَّ الأسباب التي لا أثر لها بمقتضى الشرع، أو العادة، أو التجربة، لا ينتفع بها الإنسان(٢).

هذا فيمن اعتمد على سبب بدون اعتقاد أنه النافع والضار، أمَّا من اعتقد أنَّ هذا السبب ينفع ويضر غير ■ فهذا شرك أكبر.

٥- التقارب مع القول بوحدة الوجود:

ويظهر التشابه الكبير بين عقيدة وحدة الوجود وفكرة الإيمان بقوة العقل الباطن واعتقادهم بأنَّ الله حالٌّ في أبدان الناس وهو من يسمي العقل الباطن، فجنسها ليس جديدًا، وإنما هي صياغات عصرية مشابهة لموضوعات قديمة.

فإنَّ نقل خصائص الربوبية إلى العقل الباطن هو من جنس قول أصحاب وحدة الوجود، فما ترجوه من الله موجود في داخلك، فكأنهم بهذا يقولون بأنَّ الإله هو هذا العقل، رغم أنهم لا يثبتون ■ وجودًا، وإن كانت عباراتهم لا تصرح بذلك فإنَّ الممارسة تقول بهذا.

---

(١) سنن ابن ماجه ٢/١١٦٧ ح (٣٥٣١)، ٣١ - كتاب الطب، (٣٩) باب تعليق التمائم، ومسند أحمد ٣٣/٢٠٤ ح (٢٠٠٠٠).

(٢) القول المفيد (١/١٧٠).

وقد جاء في كتاب (قوة العقل الباطن)[١] القصص العجيبة من الشفاء من الأمراض المستعصية بفعل العقل الباطن!

وهذا هو عين الحلول والاتحاد والقول بوحدة الوجود حيث يعتقدون أنَّ الله عين الأشياء – تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا –.

لذا تشابه تطبيقات الرسائل الخفية عقيدة وحدة الوجود التي تعني أنَّ الخالق والمخلوق واحد لا فرق بينهما – تعالى الله عما يقولون قولًا كبيرًا – وهذا من أكفر الكفر وأقبح القبائح، وسوء أدب مع الله ﷻ، قال شيخ الإس : «أمَّا كون وجود الخالق هو وجود المخلوق، فهذا كفر صريح باتفاق أهل الإيمان، وهو من أبطل الباطل في بديهة عقل كل إنسان»[٢].

قال شيخ الإس في أهل الوحدة والقائلين بالحلول والاتحاد: «فهذا كله كفر ظاهرًا وباطنًا بإجماع كل مسلم، ومن شك في كفر هؤلاء بعد معرفة قولهم ومعرفة دين الإسلام فهو كافر، كمن يشك في كفر اليهود والنصارى والمشركين»[٣].

ولنا أن نتساءل كيف غفل الأنبياء ا عن تبيان مهارات وعجائب هذا العقل الذي يسكن أنفسنا؟!

وكيف غفل الناس عن إيجاد حلول أمهات القضايا والمشاكل التي

(١) انظر: قوة العقل الباطن: جوزيف موفي في كثير من فصول كتابه.

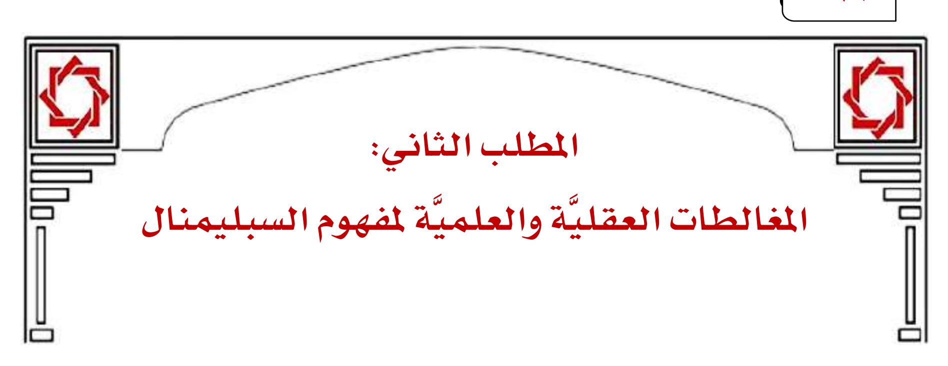
(٢) مجموع الفتاوى ٢/٢٦.

(٣) مجموع الفتاوى ٢/٣٦٨.

يتخبطون فيها يوميًّا، والحل موجود في أجسادهم؟!

٦- ادعاء تغيير ما في اللوح:

من المخالفات العقدية المترتبة على الإيمان بقوة الرسائل الخفية للعقل الباطن إنكار ركن الإيمان بالقدر القائم على الإيمان بالقدرة والعلم والإرادة والمشيئة والخلق، حيث إنَّ تجربة السبليمنال تؤكد على إمكانية التحكم بالمستقبل بسبب الطبيعة الإلهية للعقل والتركيز على الذات في تحقيق كل مطلوب. و يقول: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٨٩﴾﴾ [سورة آل عمران:١٨٩]، ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾﴾ [سورة المائدة:١٧]، ويقو من قائل: ﴿وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴿٥٤﴾﴾ [سورة الفرقان:٥٤]، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴿٤٥﴾﴾ [سورة الكهف:٤٥]، ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٩﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾﴾ [سورة المائدة:٣٩-٤٠]، لا يعجزه شيء، ولا معقب لحكمه، ولا راد لأمره، ولا يستعصي عليه شيء، ولا يخرج شيء عن ربوبيته، يقول : ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾﴾ [سورة آل عمران:٢٦].



المطلب الثاني:
المغالطات العقليَّة والعلميَّة لمفهوم السبليمنال

مفهوم الرسائل الخفية غير مثبت علميًّا ولا طبيًّا ولا عند مروجي علوم الطاقة، ويعد وهمًا حتى لدى علماء النفس، كما أنه يحتوي على فرضيات مخالفة للعقل السليم.

ومن أبرز ما يتعارض مع العقل إلغاء الأسباب، وبمعنى آخر إنكار الأسباب والمسببات، وجعل ما ليس أسبابًا أسباب، فمثل تلك التأكيدات لا تكون أسبابًا عادية، ولا يقبلها العقلاء، وتعد وهمًا أوسفسطةً.

وهناك من الباحثين من أنكر وجود العقل الباطن، وعده فرضية زائفة ينبغي تركها، ودليلهم في ذلك «أنَّ لنا نفسًا واحدةً، وعقلًا واحدًا، وجسمًا واحدًا، وشخصية واحدة، ولكن الذي يحدث هو تلك الطوارئ والألوان التي تجعل نفوسنا وعقولنا وأجسامنا وشخصياتنا كأنها متغيرة متجددة.

ومن أجل هذا نقول: إنَّ «نظرية العقل الباطن» فرضية زائفة ينبغي تركها، وأنَّ الأصح أن يقال: إنَّ للعقل حالتين؛ الحالة العادية، والحالة غير العادية؛ أعني حالة الفراغ والتحرر من الأعمال اليومية التي تكون آلية.

وهذا مما ينادي به مخالفون لعلماء النفس، معتقدين أنَّ كثرتهم قد آثرت

ابتكار نظرية العقل الباطن تقريبًا للمعاني وتفسيرًا للأحلام والعقد النفسية، وعلاجًا للأوهام والأمراض العصبية»(١)؛ ولذا يرىٰ عدد من الأطباء النفسيين أنَّ اللاوعي أو العقل الباطن ما هو إلَّا إسقاط ولا يوجد له أي أساس من الصحة.

ولكن البعض يقول: إنه ممكن أن نتعرف إلىٰ حد بعيد علىٰ اللاوعي في مرحلة التحدث فجأة، أو أن تتعرض لموقف تصاب أنت فيه بالرهاب.

كما أنه من الصعب أن نتعرف علىٰ اللاوعي بشكل مادي عن طريق المقاييس التي حرص علماء النفس علىٰ إنشائها.

ولقد حرص البعض علىٰ تجميع معلومات عن العقل الباطن حتىٰ يتأكدوا من وجوده بالفعل، لكي يتمكنوا من البحث عن علاج له حتىٰ لا يقع أي شخص في الخطأ(٢).

---

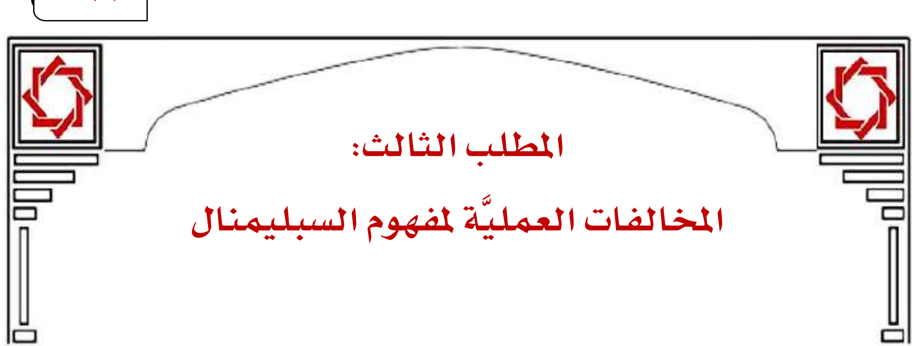
(١) حسين، عبد الله، ظواهر نفسية وجنسية، (مؤسسة هنداوي، يورك هاوس، المملكة المتحدة، طبعة عام ٢٠٢٠م). السابق ص٤٥، ٤٦.

(٢) عادل، سمر، معلومات عن اللاوعي، إبريل ٢٠٢١م، عالم المعرفة. https: //m٣refh. com/%D٩%B٩%D٨%٨٥%D٩%٨٤%D٩%٨٨%D٨%٨٥%D٩%A٧ %D٨%AA-%D٨%B٩%D٩%٨٦- %D٨%A٧%D٩%٨٤%D٩%٨٤%D٨%A٧%D٩%٨٨%D٨%B٩%D٩ /٨A%

ومن المخالفات للضرورة العقلية الفطرية قولهم: «اخلد إلى النوم وازدد ثراء»[(١)] فلا عمل ولا سعي ولا شيء سوى الإيمان بقوة العقل وتكرار كلمة الثراء؛ وذلك مناقض للضرورة العقلية والفطرية في السعي وطلب الرزق.



(١) قوة العقل الباطن ص ١٣٦.



المطلب الثالث:
المخالفات العمليَّة لمفهوم السبليمنال

من الخطورة لهذه الممارسات ما قد ينتج عنها من تلبس الشيطان بالإنسان واستحواذه عليه، من ذلك ما حدث عام (١٩٥٨م) في احتفال لفرقة الروك حيث بلغ بهم الحماس إلى تغيير الوعي والقتل.

وقريبًا في نوفمبر (٢٠٢١م) ما حدث في حفلة مغني الراب والمنتج الأمريكي ترافيس سكوت، الذي يعد أيضًا منظم المهرجان، حيث لقي ما لا يقل عن (٨) أشخاص حتفهم، وتعرض المئات لإصابات خطرة تركت العديد منهم في المستشفيات ووحدات العناية المركزة. وهو يستمر في تقديم العرض دون توقف على الرغم من مشاهدة أشخاص يسقطون مغشيًّا عليهم، بينما وجدت الطواقم الطبية صعوبة بالغة للوصول إليهم لإسعافهم(١).

(١) مجرد حادث أم طقوس شيطانية؟ ... ما حقيقة كارثة أسترو ورلد المفجعة؟ مقال ١٠-١١-٢٠٢١ بموقع لبنان ٢٤. https: //www. lebanon٢٤ .com

فالرسائل الخفية بعيدًا عن الدين والعقيدة قد تخرج المرء عن وعيه، وتعرضه لأمور غير صحية، وتجره لتجارب خطرة مثل: المخدرات الرقمية(١).

حتى عد بعضهم تجربة الرسائل الخفية ذات خطر على جسم الإنسان وعقله كالرعشة غير الإرادية، وتليف في خلايا الدماغ، ووسوسة قهريَّة فضلًا عن الخمول والتسويف، وبطء الإدراك، وفقدان مؤقت للذاكرة(٢).

ولعل ذلك يفسر التشابه ما بين طقوس التعويذة والقربان وتحضير الأرواح وطقوس تطبيق السبليمنال.

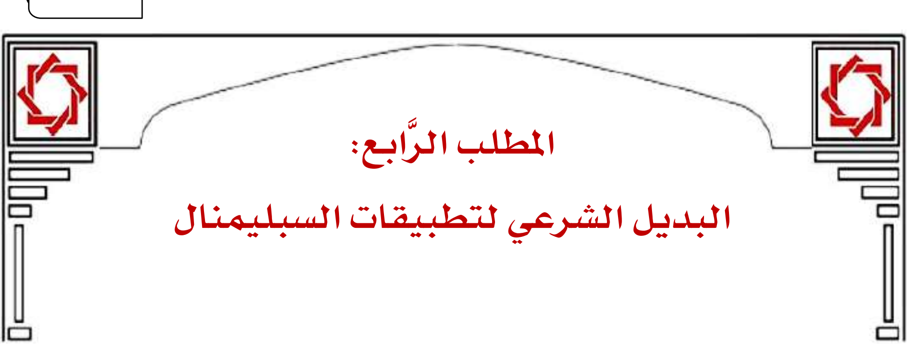
وإذا كان العقل بهذه القوة والقدرة كيف نفسر الأمراض الذهنية الزهايمر وفقدان الذاكرة الذي يصيب الناس، لماذا لا يعالج ذاته؟!

صحيح أنَّ العقل الإنساني يحفظ ويحلل ويستنتج ويستنبط، وعنده ربط، ولكن ليس لدرجة أنه يعلم الغيب أو أنه يخلق أو أنه يتحكم في الخارج.

---

(١) المخدرات الرقمية يطلق عليها أيضًا: (القرع على الأذنين -Binaural Beats)، هي عبارة عن مجموعة من الأصوات أو النغمات التي يعتقد أنها قادرة على إحداث تغييرات دماغية، وتعمل على تغييب الوعي أو تغييره على نحو مماثل لما تحدثه عملية تعاطي المخدرات الواقعية، مثل: الأفيون والحشيش والماريجوانا. د. سامية مامنية، أ. ابتسام حمايدي، المخدرات الرقمية، الملتقى الوطني: تعاطي المخدرات في المجتمع الجزائري، الأسباب، الآثار، طرق الوقاية والعلاج، ٢٠١٨.

(٢) ما هو السبليمنال؟ وكيف يتم استخدامه؟ مقال حرره هيئة التحرير ١٨/٠٥/٢٠٢٢، بموقع النجاح نت https: //ila. io/jf٠٩٨.



المطلب الرَّابع:
البديل الشرعي لتطبيقات السبليمنال

لا شك أنَّ من يلجأ إلى تطبيقات علوم الطاقة عمومًا، والسبليمنال على وجه الخصوص يكون لديه حاجة تتفاوت في أهميتها حسب تلك الحاجة، فهناك من يرغب في الشفاء، وهناك من يرغب بالصحة وطول العمر، وهناك من يرغب بتغيير وتجميل شيء في خلقته كلون البشرة والجلد وخلافهما، وهذه الاحتياجات تتفاوت من شخص لآخر وفق حاجته وقناعته، ومع ذلك وضع الإسلام حلًّا لكل شيء بدءًا بالاعتقادات والقناعات وانتهاءً بالتداوي، قال ■: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ [سورة المائدة:٣].

وفيما يأتي عدد من الأسس العقدية التي تغني المؤمن الحق من الانجراف في أوهام وخرافات علوم الطاقة والتي منها تطبيقات السبليمنال:

١- صدق الإيمان بالله ﷻ وصفاته، والتعلق التام ■ دون سواه من المخلوقات، فمن علم أسماء الله وصفاته العلى أدرك أنَّ حاضره ومستقبله من لدن رحمن رحيم، قادر عالم تواب، وبها تحصل له السعادة الدائمة وتزول عنه تداعيات القلق والاكتئاب.

٢- تحقيق التوكل على ■ واليقين التام أنَّ ما يبذله الإنسان من سعي وطلب للزرق والدواء ما هو إلَّا سبب وإلَّا فإنَّ حقيقة التوكل تقتضي بذل السبب وتفويض الأمر كله لله ﷻ.

٣- الدعاء في دفع المضار وجلب المصالح عبادة لله ﷻ، وكا■ يعلم الصحا■ أدعية تدفع الفقر؛ قال رسول ا■ لمعاذ: «**ألا أعلمك دعاء تدعو به لو كان عليك مثل جبل أحد دينًا لأداه الله عنك؟**» قل يا معاذ: «**اللهم مالك الملك، تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء، وتعز من تشاء وتذل من تشاء، بيدك الخير إنك على كل شيء قدير، رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما، تعطيهما من تشاء وتمنع منهما من تشاء، ارحمني رحمة تغنيني بها عن رحمة من سواك**»(١).

٤- طلب الدواء، والتداوي بما هو مباح شرعًا، سأل الناس رسول الله ■ فقالوا: يا رسول الله، أنتداوى؟ قال: «**نعم، يا عباد الله تداووا؛ فإنَّ الله لم يضع داءً إلَّا وضع له شفاء؛ غير داء واحد**»، قالوا: وما هو يا رسول الله؟ قال: «**الهرم**»(٢).

٥- على المسلم والمسلمة أن يقنع بما رزقه الله من لون وشكل ويحمد

---

(١) رواه الطبراني في الصغير بإسناد جيد، وصححه الألباني في: الترهيب والترغيب للألباني، ح ١٨٢١ (٢/٣٦٠)

(٢) تخريج الترغيب (٣/٢٥٩)، غاية المرام (٢٩٢): [جه: ٣١ ك الطب، ١. باب ما أنزل داء إلَّا أنزل له شفاء، ح ٣٤٣٦] وصححه الألباني في: صحيح الأدب المفرد للبخاري: ٢٩١.

الله على نعمته التي حرم منها كثيرًا من الناس، وعليه أن يكون كما ق :

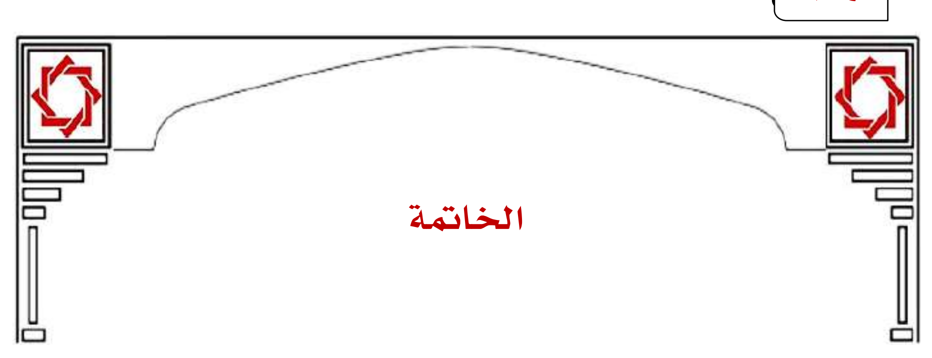
﴿وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۢ﴾ [سورة النساء:٣٢].

استشعار المؤمن بحقيقة هذه الحياة، وأنها دار امتحان لا دار قرار، وأنَّ الهدف والغاية من الخلق هو العبادة، ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [سورة الذاريات:٥٦].

فمن كان همه الآخرة صغرت في عينه حظوظ الدنيا من الثراء والجمال والشباب الدائم. فعن أنس بن مال قال: قال رسول ال : «**من كانت الآخرة همه جعل الله غناه في قلبه، وجمع له شمله، وأتته الدنيا وهي راغمة، ومن كانت الدنيا همه جعل الله فقره بين عينيه، وفرق عليه شمله، ولم يأته من الدنيا إلَّا ما قدر له**»(١).



(١) سنن الترمذي (٤/٦٤٢) كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول ال ، باب، ح (٢٤٦٥).



الخاتمة

تتمثل خاتمة البحث بالعديد من النتائج والتوصيات:

أوَّلًا: نتائج البحث.

حيث توصلت الباحثة إلى عدة نتائج كالآتي:

١- الرسائل الخفية هي رسائل مرئية أو سمعية أو أي نوع آخر من الرسائل الحسية التي يتم تسجيلها تحت مستوى إدراكنا الواعي ولا يمكن تقصيها إلَّا عن طريق العقل اللاوعي، وهي وسيلة من الوسائل التي تستخدمها شركات الدعاية والإعلان في محاولة التأثير غير المباشر على العقل الباطن للإنسان.

٢- ظهر الغلو في العقل الباطن عند الفلاسفة الأوائل وغالية الصوفية الذين انحرفوا في مفهوم العقل الباطن وجعلوا له صفات الربوبية، ثم جددت الفكرة مع سيجموند فرويد من خلال نظرياته للعقل الباطن فهي منبثقة من الثقافات الشرقية والوثنية وفلسفات الإغريق.

٣- يرى أنصار هذه الفكرة أنَّ العقل ببساطة يجلب لك كل ما تؤمن به، بل يستطيع صنع المعجزات، فالعقل قادر على شفاء الجسم من أي

مرض، وتحقيق الثروات، والانسجام مع العلاقات الإنسانية، والتغلب على المخاوف.

٤- يعد السبليمنال أحد تطبيقات قوة العقل الباطن، والتي ظهرت مؤخرًا؛ وتعني اللاشعور، وتطبق خلال سماع موجات صوتية تتكرر بسرعة شديدة لا يفهمها إلَّا العقل الباطن بزعمهم، كما يرى هؤلاء أنَّ سماع هذه الموجات على نحو متكرر وبكيفية معينة يغير من حياة الإنسان بشكل جذري.

٥- هناك ترابط بين السبليمنال والجذب؛ لأنَّ كلًّا منهما يجعل الفكر جاذبًا لما يفكر به الشخص بالتأكيد عليها، كما يشتركان كذلك في قوة العقل الباطن وتعظيم دوره، وفي المقابل هناك تباين ما بين السبليمنال والجذب في الأصل والتطبيق، كما لا يوجد ترابط ما بين الرسائل الخفية ونظريات علم النفس.

٦- الانحرافات العقدية اللازمة لاعتقاد قوة الرسائل الخفية على العقل الباطن عديدة، فهي تناقض توحيد الله في ألوهيته وربوبيته والإيمان بأسمائه وصفاته العلى، واعتقاد الشريك مع الله - تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا - وهو العقل الكوني، أو العقل الباطن.

٧- مفهوم الرسائل الخفية غير مثبت علميًّا ولا طبيًّا، ولا عند مروجي علوم الطاقة، ويعد وهمًا حتى لدى علماء النفس.

٨- من الخطورة لهذه التجربة ما قد ينتج عنها من تلبس الشيطان

بالإنسان واستحواذهم عليه؛ لكونه طقسًا من طقوس القرابين واستحضار الأرواح.

٩- أنَّ تأثير الرسائل الخفيَّة غير مثبتة علميًّا ولا طبيًّا وتعد من الوهم.

ثانيًا: التوصيات.

قد خرجت الباحثة بعدة توصيات كالآتي:

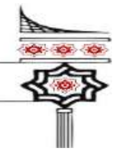
١- نشر الوعي بمبادئ العقيدة الإسلامية الصحيحة والتحصن بها ضد أي تيار فكري إلحادي، وتحذير المجتمع عن كل ما يمس العقيدة الإسلامية ويؤدي بالمرء للانحراف العقدي باسم التجربة.

٢- تأدية علماء العقيدة دورهم في توضيح مثل هذه المسائل ومخاطرها.

٣- ضرورة سن قوانين لحماية الأفراد والمجتمعات من التكسب باسم تطوير الذات باستخدام الوسائل الإلحادية.

٤- تبني دراسة علمية عن حقيقة العقل الباطن من منظور علمي تجريبي من علماء النفس المختصين طبيًّا؛ لتوضيح حدود وإمكانيات العقل الباطن.



فهرس المصادر والمراجع

الكتب:

١- أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تهذيب الأسماء واللغات، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢- إغواء العقل الباطن: سيكولوجية التأثير العاطفي في الدعاية والإعلان"، روبرت هيث، ترجمة: محمد عثمان، الطبعة: الأولى، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر.

٣- تحرير ألفاظ التنبيه، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عبد الغني الدقر، الناشر: دار القلم، دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.

٤- تحضير الأرواح في الروحية الحديثة – دراسة تحليلية نقدية –، حنان عبد العزيز العنزي، مجلة كلية الدراسات الإسلامية بنين بأسوان، جامعة الأزهر، العدد: ٥، مجلد: ٥، ٢٠٢٢م.

٥- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٦م.

٦- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، شيخ الإسلام أحمد بن عبد

الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، تحقيق: علي بن حسن، عبد العزيز بن إبراهيم، حمدان بن محمد، الناشر: دار العاصمة، السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٧- درء تعارض العقل والنقل، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، تحقيق: الدكتور/ محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية الطبعة: الثانية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٨- سنن ابن ماجه، ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية.

٩- صحيح الأدب المفرد، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، البخاري (ت٢٥٦هـ)، حقق أحاديثه وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، دار الصديق للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٠- صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي البخاري، المحقق: د/ مصطفى ديب البغا، الناشر: دار ابن كثير، دار اليمامة، دمشق، الطبعة: الخامسة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

١١- صحيح الترغيب والترهيب، محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ -

٢٠٠٠م.

١٢- ظواهر نفسية وجنسية، عبد الله حسين، مؤسسة هنداوي، يورك هاوس، المملكة المتحدة، طبعة عام: ٢٠٢٠م.

١٣- العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، حققه وعلق عليه وخرج نصه: د/ أحمد بن علي بن سير المباركي، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض، جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية الطبعة: الثانية، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

١٤- قوانين العقل الباطن وأثره في نشر الإلحاد بين المسلمين، حماد عبد الجليل حسن، نسخة إلكترونية.

١٥- قوة عقلك الباطن، جوزيف ميرفي، مراجعة: أيان ماكمان، مكتبة جرير، الطبعة: الثالثة، ٢٠٠٧م.

١٦- القول المفيد على كتاب التوحيد، محمد بن صالح العثيمين، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤هـ.

١٧- كتاب السر، روندا باين، مكتبة جرير، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٨م.

١٨- كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، المحقق: د/ مهدي المخزومي، د/ إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

١٩- مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام

ابن تيمية الحراني، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وساعده: ابنه محمد وفقه الله، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة السعودية ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٢٠- المخدرات الرقمية ٢٠١٨م، الملتقى الوطني: تعاطي المخدرات في المجتمع الجزائري، الأسباب، الآثار، طرق الوقاية والعلاج، د/ مامنية، د/ سامية حمايدي، أ/ ابتسام.

٢١- المسند، أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٢٢- معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر، بمساعدة فريق عمل، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٢٣- منازع الفكر الحديث، جود، ترجمة: عباس فضلي خماس، مراجعة: د/ عبد العزيز بسام، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٣٧٥هـ - ١٩٧٣م.

٢٤- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، المحقق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٢٥- المورد قاموس إنجليزي عربي معجم أعلام، منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: ٣٨، ٢٠٠٤م.

٢٦- مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الموسوعة العربية العالمية، الرياض، ط٢، ١٩٩٩م.

٢٧- اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني المصري الحنفي، دار إحياء التراث، بيروت.

المقالات:

٢٨- دوافع الشراء لماذا نشترى؟ حقائق وأكاذيب، ليندستروم ٢٠١٠م، مارتن. ترجمة: لبنى حامد عامر ٢٠١٠م، الأردن، د/ العربية للعلوم ناشرون، ط١.

٢٩- في دائرة الضوء حاجتنا إلى التفكير الإبداعي، محمد أحمد الزهراني، مجلة البيان العدد: ١٤٠، ربيع الآخر، ١٤٢٠هـ.

٣٠- ما هو السبليمنال؟ وكيف يتم استخدامه؟ مقال حرره هيئة التحرير ٢٠٢٢/٥/١٨م، بموقع النجاح نت https: //ila. io/jf098.

٣١- مجرد حادث أم طقوس شيطانية ... ما حقيقة كارثة؟ أسترو ورلد المفجعة؟ مقال ١٠-١١-٢٠٢١م بموقع لبنان ٢٤. https: //www. lebanon24. com.

٣٢- مجلة التنمية البشرية، العدد: الخامس الصادرة في نوفمبر ٢٠٠٦م، تحت عنوان: (الهندسة النفسية الافتراضات المسبقة للبرمجة اللغوية

العصبية).

٣٣- معلومات عن اللاوعي، أبريل ٢٠٢١م، سمر عادل، الناشر: عالم المعرفة.

٣٤- نبأ محبوبة، الإدراك الخفي أو الإدراك في اللاشعور حقيقة أم خرافة؟ مايو ٢٠١٦م، مجلة العلوم الحقيقية، تم تصنيفه على أنه من العلوم الزائفة. https: //real-sciences. com/.

المواقع:

٣٥- ويكيبيديا الموسوعة الحرة https: //ar. wikipedia. org



bibliography

Books:

1- Abū Zakariyyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyá ibn Sharaf al-Nawawī, Tahdhīb al-asmā’ wa-al-lughāt, prepared, corrected, annotated, and cross-checked by the Society of Scholars with assistance from the administration of Muniriyyah Publishing, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, Lebanon.

2- Ighwā’ al-‘aql al-bāṭin: sīkūlūjiyyat al-ta’thīr al-‘āṭifī fī al-di‘āyah wa-al-i‘lān, Robert Heath, translated by Muḥammad ‘Uthmān, first edition, Hindawi Foundation for Education and Culture, Egypt.

3- Taḥrīr alfāẓ al-tanbīh, Abū Zakariyyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyá ibn Sharaf al-Nawawī, edited by ‘Abdul Ghanī al-Daqqār, published by Dār al-Qalam, Damascus, first edition, 1408H.

4- Taḥḍīr al-arwāḥ fī al-rūḥiyyah al-ḥadīthah - Analytical and Critical Study, Ḥanān ‘Abdul ‘Azīz al-‘Anazī, Journal of the Faculty of Islamic Studies for Men in Aswan, Al-Azhar University, Issue 5, Volume 5, 2022.

5- Al-Jāmi‘ li-aḥkām al-Qur’ān, Abū ‘Abdullāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abu Bakr al-Qurṭubī, edited by ‘Abdullāh ibn ‘Abdul Muḥsin al-Turkī, Al-Risalah Foundation, Beirut, first edition, 2006.

6- Al-Jawāb al-ṣaḥīḥ li-man baddala dīn al-Masīḥ, Shaykh al-Islam Aḥmad ibn ‘Abdul Ḥalīm ibn ‘Abdul Salām ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, edited by ‘Alī ibn Ḥasan, ‘Abdul ‘Azīz ibn Ibrāhīm, and Ḥamdān ibn Muḥammad, published by Dār al-‘Āṣimah, Saudi Arabia, second edition, 1419H-1999.

7- Dar’ ta‘āruḍ al-‘aql wa-al-naql, Shaykh al-Islam Aḥmad ibn ‘Abdul Ḥalīm ibn ‘Abdul Salām ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, edited by Dr. Muḥammad Rashād Sālim, Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, Saudi Arabia, second edition, 1411H-1991.

8- Sunan Ibn Mājah, Ibn Mājah Abū ‘Abdullāh Muḥammad ibn Yazīd Ibn Mājah al-Qazwīnī, edited by Muḥammad Fu’ād ‘Abdul Bāqī, published by Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah.

9- Ṣaḥīḥ al-Adab al-Mufrad, Abū ‘Abdullāh Muḥammad ibn Ismā‘īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah al-Bukhārī (d. 256H), Hadiths verified and annotated by Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, Dār al-Ṣiddīq

for Publishing and Distribution, fourth edition, 1418H-1997.

10- Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Abū ‘Abdullāh Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Ja‘fī al-Bukhārī, edited by Dr. Muṣṭafá Dīb al-Baghā, published by Dār Ibn Kathīr and Dār al-Yamāmah, Damascus, fifth edition, 1414H-1993.

11- Ṣaḥīḥ al-targhīb wa-al-tarhīb, Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, published by Maktabat al-Ma‘ārif for Publishing and Distribution, Riyadh, first edition, 1421H-2000.

12- Ẓawāhir nafsiyyah wa-jinsiyyah, ‘Abdullāh Ḥusayn, Hindawi Foundation, York House, United Kingdom, 2020 edition.

13- Al-‘Uddah fī uṣūl al-fiqh, Al-Qāḍī Abū Ya‘lá Muḥammad ibn al-Ḥusayn al-Farrā’ al-Baghdādī al-Ḥanbalī, verified, annotated, and edited by Dr. Aḥmad ibn ‘Alī ibn Sīr al-Mubārakī, Associate Professor at the College of Sharia, Riyadh, Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, second edition, 1410H-1990.

14- Qawānīn al-‘Aql al-Bāṭin wa-atharuhā fī nashr al-Ilḥād bayna al-Muslimīn, Ḥammād ‘Abdul Jalīl Ḥasan, electronic edition.

15- Quwwat ‘Aqlik al-Bāṭin, Joseph Murphy, reviewed by Ian McMan, Jarir Bookstore, third edition, 2007.

16- Al-Qawl al-Mufīd ‘alá Kitāb al-Tawḥīd, Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-‘Uthaymīn, published by Dār Ibn al-Jawzī, Saudi Arabia, second edition, 1424H.

17- Kitāb al-Sirr, Rhonda Byrne, Jarir Bookstore, first edition, 2008.

18- Kitāb al-‘Ayn, Abū ‘Abdul Raḥmān al-Khalīl ibn Aḥmad ibn ‘Amr ibn Tamīm al-Farāhīdī al-Baṣrī, edited by Dr. Mahdī al-Makhzūmī and Dr. Ibrāhīm al-Sāmirā’ī, published by Dār wa-Maktabat al-Hilāl.

19- Majmū‘ al-Fatāwá, Shaykh al-Islam Aḥmad ibn ‘Abdul Ḥalīm ibn ‘Abdul Salām ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, compiled and arranged by ‘Abdul Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim, with assistance from his son Muḥammad, King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an, Medina, Saudi Arabia, 1425H-2004.

20- Al-Mukhaddirāt al-raqamiyyah, 2018, National Symposium on Drug Abuse in Algerian Society: Causes, Effects, Prevention, and Treatment, Dr. Maminiyyah, Dr. Sāmiyah Ḥamayidī, Assoc. Prof. Ibtisām.

21- Al-Musnad, Aḥmad ibn Ḥanbal, edited by Shu‘ayb al-Arna’ūṭ, ‘Ādil Murshid, and others, supervised by Dr. ‘Abdullāh ibn ‘Abdul Muḥsin al-Turkī, published by Al-Risalah Foundation, first edition, 1421H-2001.
22- Mu‘jam al-Lughah al-‘Arabiyyah al-Mu‘āṣirah, Aḥmad Mukhtār ‘Abdul Ḥamīd ‘Umar, with the assistance of a work team, published by ‘Ālam al-Kutub, first edition, 1429H-2008.
23- Manāzi‘ al-fikr al-ḥadīth, Jud, translated by ‘Abbās Faḍlī Khammās, reviewed by Dr. ‘Abdul ‘Azīz Bassām, Iraqi Scientific Complex Press, 1375H-1973.
24- Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyyah fī naqḍ Kalām al-Shī‘ah al-Qadariyyah, Shaykh al-Islam Aḥmad ibn ‘Abdul Ḥalīm ibn ‘Abdul Salām ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, edited by Muḥammad Rashād Sālim, published by Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, first edition, 1406H-1986.
25- Al-Mawrid: English-Arabic Dictionary and Names Lexicon, Munīr al-Ba‘labakkī, Dār al-‘Ilm lil-Malayīn, Beirut, 38th edition, 2004.
26- Encyclopedia Works Publishing and Distribution Foundation, The Global Arabic Encyclopedia, Riyadh, 2nd edition, 1999.
27- Al-Yawāqīt wa-al-Jawāhir fī Bayān ‘Aqā’id al-Akābir, ‘Abdul Wahhāb ibn Aḥmad ibn ‘Alī al-Sha‘rānī al-Miṣrī al-Ḥanafī, Dār Iḥyā’ al-Turāth, Beirut.

Articles:

28- Dawāfi‘ al-Shirā’ limādhā Nashtarī? Ḥaqā’iq wa-Akādhib, Lindstrom, Martin. Translated by Lubná Ḥāmid ‘Āmir, 2010, Jordan, Arab Scientific Publishers, 1st ed.
29- Fī Dā’irat al-Daw’ Ḥājatunā ilá al-Tafkīr al-Ibdā‘ī, Muḥammad Aḥmad al-Zahrānī, Al-Bayān magazine, Issue 140, Rabī‘ al-Thānī, 1420H.
30- Mā huwa al-Sublīmīnāl? wa-kayfa Yatimm Isti‘māluh?, article by the Editorial Board, 18/5/2022, on Al-Najah Net https://ila.io/jf098.
31- Mujarrad Ḥādith am Tuqūs Shayṭāniyyah… mā Ḥaqīqat Kārithat? Astroworld al-mufji‘ah? article 10-11-2021, on Lebanon 24. https://www.lebanon24.com.
32- al-Tanmiyah al-Bashariyyah Magazine, Issue 5, published November 2006, under the title: (al-Handasah al-nafsīyah alāftrāḍāt almsbqh lil-Barmajah al-lughawīyah al-‘aṣabīyah).

33- Ma‘lūmāt ‘an al-Lāwi‘ī, April 2021, Samar ‘Ādil, published by ‘Ālam al-Ma‘rifah.

34- Nabā’ Maḥbūbah, Al-Idrāk al-Khafī aw al-Idrāk fī al-Lāshu‘ūr: Haqīqah am Khurāfah?, May 2016, Al-‘Ulūm al-Ḥaqīqiyyah magazine, categorized as pseudoscience. https://real-sciences.com.

Websites:

35- Wikipedia, The Free Encyclopedia. https://ar.wikipedia.org

فهرس الموضوعات

الموضوع:	الصفحة


١٤٢٣هـ
الجمعية العلمية السعودية
لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب
Saudi Society for Theological Sciences



Contents



JOURNAL OF
THEOLOGICAL STUDIES

12- Upon acceptance for publication, all publishing rights are transferred to the journal, which reserves the right to republish the research in print or electronic formats and to include it in local and international databases, with or without compensation, without requiring the author's permission.

13- The researcher is responsible for reviewing their research for linguistic and typographical accuracy.

14- The author may not republish their research published in the journal in any other publication medium without written permission from the journal's Editor-in-Chief.

15- Opinions expressed in the published research papers reflect only the views of the authors and do not necessarily represent the views of the journal or the organization.

- Romanized (Latin-script) list of Arabic references in a separate list.

- Necessary appendices (if any).

- Table of contents.

7- The research, in its entirety, must not exceed (**12,000**) words or (**70**) pages.

8- The basic research information should be provided in both Arabic and English on the title page, and include: (the title, author's name, academic rank, affiliation "department and university," and email).

9- Each abstract (Arabic and English) must not exceed (**200**) words and should fit on a single page, including: the title, main objectives, general methodology, key findings, and recommendations, with an emphasis on accurate translation .Each abstract (Arabic/English) should include up to (**5**) keywords that accurately represent the research topic and primary themes.

10- The following standards must be observed in manuscript editing:

- Originality and academic value.

- Manuscript(s) should be complete copies, not partial segments.

- The scholarly methodology must be applied in manuscript editing.

11- Submissions must be sent to the journal's email (aqeedaamm@gmail.com) as two separate files (each containing both Word and PDF formats): one file containing the author's full details and the other anonymized.



Material submitted for publication in the Journal must adhere to the following guidelines:

1- The research must be original and unpublished.

2- It must be original, unique, and contribute to knowledge.

3- It must be within the scope of the Journal's specialty.

4- The material submitted cannot be part of prior published research.

5- It must adhere to the standards and methodology of academic research.

6- The research should be submitted in a single file containing the following elements:

- Title page: including the author’s basic information in both Arabic and English.
- Abstract: in both Arabic and English.
- Introduction: which includes an introduction to the topic, its importance, reasons for selecting it, research objectives, the scope of the research, previous studies, research outline, and methodology.
- Main body of the research.
- Conclusion: summarizing key findings and recommendations.
- References: in Arabic.

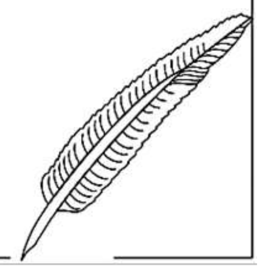
JOURNAL OF THEOLOGICAL STUDIES

About the Journal

The Journal of Theological Studies is a refereed academic journal, published by the Saudi Academic Association for the Study of Theology, Religions, Sects & Ideologies, under the supervision of the Islamic University in Madinah. The journal aims to publish research and academic studies as well as authenticated manuscripts, in the fields of theology, religions, sects and ideologies.

An expert board comprising several university professors is responsible for editing the journal and authorizes the studies to be published after the approval of two specialists.

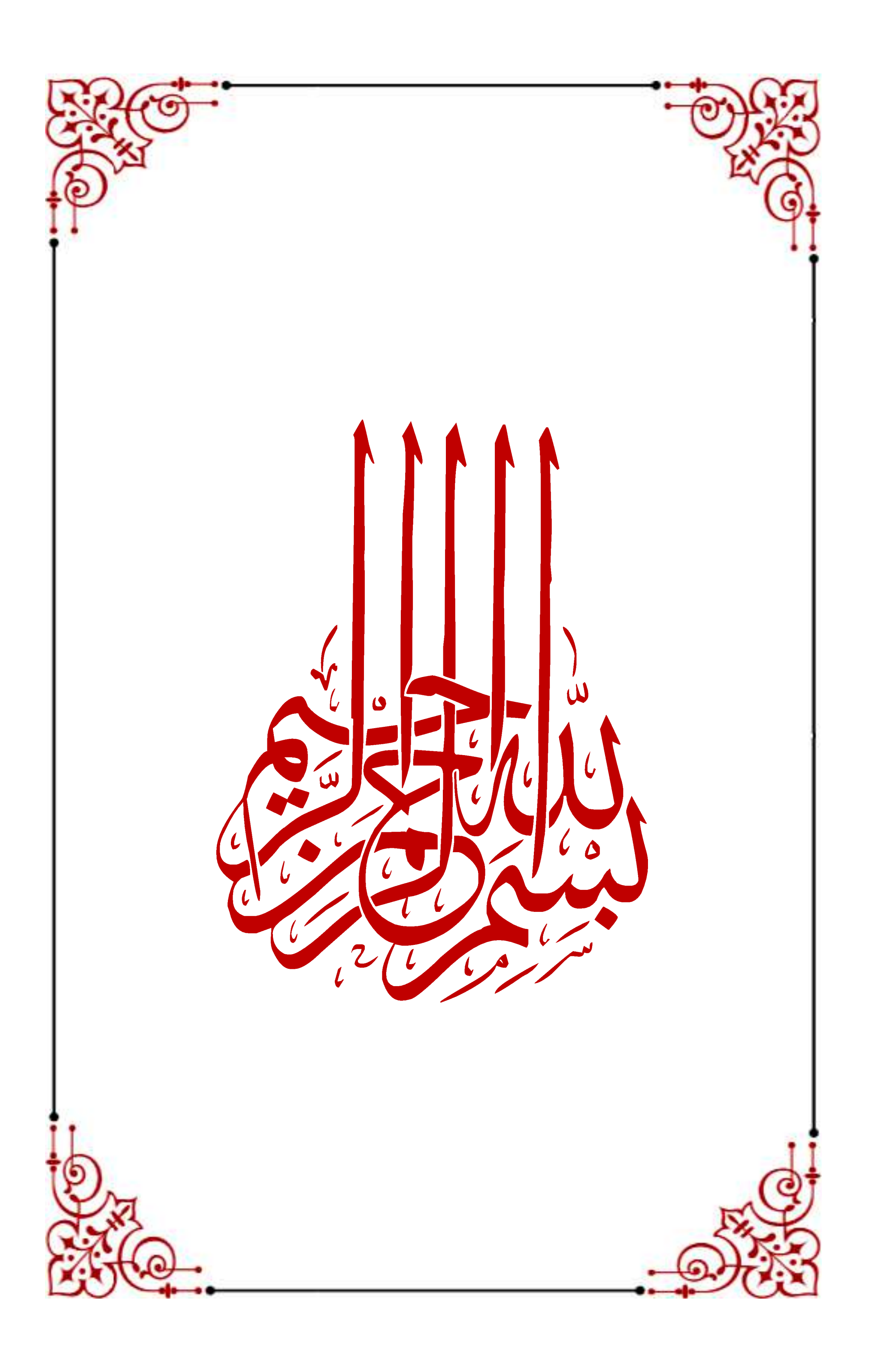
The journal published the first number in Muharram 1430 (January 2009) and issues two numbers periodically every year.



Correspondence

All correspondence should be addressed to the managing editor:

Mobile: **+966552534282**
Phone: **+966920022042**
Extension: **75001**
Email: **aqeedaamm@gmail.com**


بسم الله الرحمن الرحيم





JOURNAL OF
THEOLOGICAL STUDIES

Printed Version :
International Standard Serial No. Of Journal (P-ISSN)
1658 - 516 X
Deposit No. In King Fahd National Library
7617 - 1430

Electronic Version :
International Standard Serial No. Of Journal (E-ISSN)
658 - 8401
Deposit No. In King Fahd National Library
2084 - 1441



KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF EDUCATION
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH
COLLEGE OF THEOLOGY AND DA'WAH
SAUDI SCIENTIFIC ASSOCIATION
FOR SCIENCES OF THEOLOGY,
RELIGIONS, SECTS & IDEOLOGIES





JOURNAL OF
THEOLOGICAL STUDIES

A Refereed Academic Journal

Volume (17) - Number (35) - Rajab (1446 AH) - January (2025 CE)

KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF EDUCATION
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH
COLLEGE OF THEOLOGY AND DA'WAH
SAUDI SCIENTIFIC ASSOCIATION
FOR SCIENCES OF THEOLOGY,
RELIGIONS, SECTS & IDEOLOGIES







JOURNAL OF THEOLOGICAL STUDIES



A Refereed Academic Journal

Volume (17) - Number (35) - Rajab (1446 AH) - January (2025 CE)